This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 457E E

Harvard Depository
Brittle Book

629
Theologia

Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL
LIBRARY

MDCCCCX

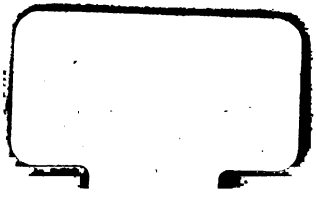
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

FROM THE LIBRARY OF

WILLIAM WALLACE FENN

BUSSEY PROFESSOR OF THEOLOGY, 1900–1932

DEAN, 1906–1922



Mary Besser

Wirtheim Jan. 1904

Die Heilslehre

der Theologia deutsch.

Von

D. Friedrich Gustav Lisco.

Die Heilslehre

der

Theologia deutsch.

Nebst

einem auf sie bezüglichen Abriß

der christlichen Mystik bis auf Luther.

Von

D. Friedrich Gustav Lisco,

Prediger an der St. Gertraud-Kirche zu Berlin, Ritter des rothen Adler-Ordens.

Stuttgart.

Verlag von Samuel Gottlieb Liesching.

1857.

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.
H69.129
Feb. 7, 1945

629
Theologia

Schnellpreſſendruck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorwort.

Es bedarf, indem ich diese Arbeit über die deutsche Theologie veröffentliche, nur weniger sie begleitenden und in sie einleitenden Worte. Zweck und Wunsch bei der Veröffentlichung ist, das alte Büchlein aufs Neue theils zu empfehlen, theils es seinem Inhalte nach zugänglicher und verständlicher zu machen.

Zur Empfehlung mögen insonderheit die im zweiten Abschnitt enthaltenen Zeugnisse dienen. Sie fangen mit dem Büchlein selbst an, dem ein Unbekannter die Worte vorgesetzt hat: „die deutsche Theologie sagt gar hohe und schöne Dinge von einem vollkommenen Leben"; dann gehen sie von Luther bis auf die neueste Zeit herab. Jeder Herausgeber dieser alten Theologie hat sie warm und mit beredten Worten empfohlen; aber auch Andere. Kein einziges tadelndes oder auch nur mißachtendes Urtheil über dieselbe ist mir bekannt geworden. Und wie oft mag sie von ihren Freunden, die sie durch die Fülle und Tiefe ihres Inhalts sich gewonnen hat, mündlich empfohlen worden sein!

Den Inhalt des Büchleins zugänglicher und verständlicher zu machen, ist vornehmlich die Aufgabe des

dritten Abſchnitts, der zu dem Ende die Theologie — Heilslehre — der deutſchen Theologie, unter gewiſſe Hauptgeſichtspunkte zuſammengefaßt, darlegt. Wie in einem Garten in bunter Mannigfaltigkeit und ſchöner Miſchung die Blumen und Pflanzen daſtehn, alſo in der deutſchen Theologie die verſchiedenen chriſtlichen Wahrheiten. Der Verfaſſer redet von einem und demſelben Gegenſtande an verſchiedenen Stellen, kommt auf dieſelbe Wahrheit in verſchiedenen Verbindungen zurück. Das Gleichartige iſt nun in fünf Paragraphen zuſammengeſtellt; ſo ergänzt und erläutert der Verfaſſer ſich ſelbſt, ein Ausſpruch wird durch den andern genauer beſtimmt und begränzt, und auf dieſe Weiſe umfaſſendes Verſtändniß vermittelt. Ueber die Aneinanderreihung des Einzelnen kann der Leſer vielleicht mit dem Anordner rechten; doch iſt hoffentlich keinem Stücke eine ganz verfehlte Stelle angewieſen; obgleich zugeſtanden werden muß, daß in manchen Stücken eine ſolche Mannigfaltigkeit der Gedanken ſich findet, daß ſie auch einem andern Paragraphen hätten eingereiht werden können.

Ueber die Gottesfreunde, deren Gemeinſchaft der unbekannte Verfaſſer der deutſchen Theologie angehörte, und über „die ungerechten falſchen freien Geiſter, die der heiligen Kirche gar ſchädlich ſind", gibt der vierte Abſchnitt Nachricht.

Die ſo ernſte wie häufige Polemik des Gottesfreundes wider die freien Geiſter wird in ihrer vollen Berechtigung um ſo mehr einleuchten, als das über dieſe Geiſtesrichtung Beigebrachte ſie in ihrer ganzen Verwerflichkeit darſtellt.

Wenn es anerkannter Maßen in der Kirche eine Tradition der chriſtlichen Myſtik durch alle Jahrhunderte hindurch gegeben hat; und der Verfaſſer der deutſchen Theologie ein Träger derſelben eben ſowohl geweſen iſt, wie er zu ſeiner Zeit auf der Höhe derſelben geſtanden hat: ſo dürfte der fünfte Abſchnitt, über die Myſtik, geeignet ſein, den Faden der myſtiſchen Tradition darzulegen und inſofern zum Verſtändniß der deutſchen Theologie beizutragen, als alles in ihm Mitgetheilte in ganz beſonderer Beziehung zur Myſtik der deutſchen Theologie ſteht und meiſt im Hinblick auf ſie ausgewählt worden iſt.

Das wäre dem Verfaſſer dieſes Büchleins der ſüßeſte Lohn, wenn es in Etwas dazu beitrüge, der deutſchen Theologie recht viele Theilnahme zuzuwenden und Viele zu gewinnen, die ſich anhaltend, ernſtlich und gründlich mit ihr beſchäftigten.

Berlin, im März 1857.

D. Fisco.

Inhaltsübersicht.

Erster Abschnitt.

Der deutschen Theologie Ausgaben, Name, Verfasser und Sprache.

Seite

1. Von den Ausgaben 1
2. Verschiedenheit der neuesten Ausgabe von den älteren 2
3. Name des Büchleins 14
4. Verfasser 14
5. Die Sprache 16

Zweiter Abschnitt.

Zeugnisse für die deutsche Theologie 20

Dritter Abschnitt.

Die Heilslehre der deutschen Theologie 34

§. 1. Von Gott und der Creatur.

1. Gott das reine Sein 36
2. Gottheit, Gott, Gott als Mensch 39
3. Gott das höchste Gut 43

§. 2. Der von Gott abgekehrte Mensch.

4. Ueber den Urzustand des Menschen 47
5. Wesen des Menschen 48

Seite

6. Der Sündenfall und die Sünde 50
7. Der Tod ist der Sünden Sold 55
8. Das falsche Licht und die falsche zügellose Freiheit eine Folge der Sünde 59

§. 3. Christus.

9. Von Christi Person 65
10. Von Christi Leben und Schicksal 67
11. Von Christi Amt 76

§. 4. Von der Erlösung und Heilsordnung.

12. Von der Erlösung 79
13. Von der Selbsterkenntniß und Demuth 85
14. Von der Erkenntniß und Liebe des höchsten Gutes . 87
15. Von der Selbst- und Weltverleugnung 96

§. 5. Der mit Gott geeinte Mensch.

16. Worauf es bei der Einigung ankomme 105
17. Von der reinen Liebe 110
18. Von der wahren Freiheit 117
19. Vom Gehorsam gegen das Gesetz 121
20. Von der Seligkeit des vergotteten Menschen . . . 126
21. Zusammenfassungen des Inhaltes der deutschen Theologie von Ullmann, de Wette, Joh. Arndt . . 132

Vierter Abschnitt.

Die Gottesfreunde und die Brüder vom freien Geiste. 138

Fünfter Abschnitt.

Ueber die Mystik. Die christliche Mystik.

1. Der Name 157
2. Das Wesen der Mystik 158

Seite

3. Die Mystik im Neuen Testament bei Johannes und Paulus 172
4. Die christliche Mystik bis auf Dionysius Areopagita 180
5. Die christliche Mystik bis auf Johann Scotus Erigena 192
6. Die christliche Mystik bis auf Bernhard von Clairveaux 201
7. Fortbildung der christlichen Mystik durch Hugo von St. Victor und Richard von St. Victor . . . 212
8. Die ketzerischen Mystiker vom 11. bis 14. Jahrhundert. Meister Eckart 224
9. Die Mystik Ruysbroeks und der Brüder vom gemeinsamen Leben. Thomas von Kempen . . . 239
10. Die deutsche Mystik bis zur Reformation; Suso, Tauler, (Gerson), Staupitz, Luther 257

Der erste Abschnitt.

Der deutschen Theologie Ausgaben, Name, Verfasser und Sprache.

1. Von den Ausgaben.

Die von Luther im Jahre 1516 durch den Druck veröffentlichte erste Ausgabe der deutschen Theologie hat bis auf die neueste Zeit herab allen späteren Ausgaben und Uebersetzungen dieses Büchleins zum Grunde gelegen.

In der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergischen Bibliothek zu Brombach, einer ehemaligen Cisterzienserabtei bei Wertheim an der Tauber, hat der Herr Professor und Universitäts-Bibliothekar Dr. Reuß in Würzburg ein Manuscript aufgefunden, in welchem ein mystischer Tractat „der Franckforter" betitelt, Blatt 85—153 sich befand. Die Nachricht, welche Herr Dr. Reuß über jenes Manuscript in der Zeitschrift für Deutsches Alterthum Bd. III, 437 mittheilte, ließ den Kgl. Bibliothekar zu Stuttgart, Prof. Dr. Franz Pfeiffer in dem Franckforter die deutsche Theologie erkennen, und unter dem Titel:

> Theologia deutsch: Die leret gar manchen lieblichen underscheit gotlicher warheit und seit gar hohe und gar schone ding von einem volkomen leben. Neue, nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift be-

ſorgte vollſtändige Ausgabe. Stuttgart. M. D. CCC. Li. klein 8. X. 120 S.

hat derſelbe in 256 Exemplaren ſie veröffentlicht. Die zweite Auflage iſt vom Jahre 1855.

Die Handſchrift iſt im Jahre 1497 geſchrieben, und „trägt, wie der Herausgeber bemerkt, die geſchmackloſe Schreibung ihrer Zeit ſowol in Bezug auf Vocale als Conſonanten an ſich, hat die auch für Frankfurt geltende mitteldeutſche Mundart, verdient aber was den Text betrifft alles Lob; der allzu üppige Buchſtabenwald iſt für den Druck etwas gelichtet und vereinfacht.“

Der erſte Druck der von Luther veranſtalteten Ausgabe, etwa ein Viertheil des Ganzen enthaltend, erſchien zu Wittenberg bei Johann Grünenberg 1516 am 4. Decbr., 4. mit einer Vorrede Luthers; ein Leipziger Nachdruck durch Wolfgang Stöckel, 1518, enthält auf 10 Quartblättern Cap. 7—26 der vollſtändigen Ausgabe. Dieſe erſchien 1518 Wittenberg, durch Joannem Grünenberg gedruckt, 10 Bogen 4, mit einer andern Vorrede Luthers. Es folgte alsbald eine große Menge von Originalausgaben und Nachdrucken, die mit Einſchluß der neueren Ausgaben und der lateiniſchen, franzöſiſchen, belgiſchen und engliſchen Ueberſetzungen, 70 an der Zahl, Profeſſor Pfeiffer S. XVI—XVIII (2. Auflage v. J. 1855) aufführt.

2. Verſchiedenheit der neueſten Ausgabe von den älteren.

Es betreffen dieſe Verſchiedenheiten theils die Capitel-Eintheilung, theils den Text ſelbſt. Die Abweichung in der Capitelzählung fängt bei dem 12. Capitel an; alle älteren Ausgaben ziehen zum 12. Cap., was bei Pfeiffer Cap.

12 und 13 bildet, und ſetzen als Ueberſchrift vor Cap. 12., was bei Pfeiffer auf zwei Capitel ſich vertheilt.

Cap. 12. Was rechter warer innerlicher fride ſi, den Kriſtus ſinen jungern zu letze gelaſſen hat. — Es ſprechen vil lute ff. ff.

Cap. 13. Wie der menſch den bilden etwan zu fru urloub git. — Es ſpricht der Tauler, es ſin etliche menſchen ff. ff.

Von Cap. 14, Luther Cap. 13., bis Cap. 48., Luther Cap. 46., ſtimmt die Abtheilung der Capitel ſo wie deren Ueberſchriften überein.

Cap. 49.: Von eigem Willen und wie Lucifer und Adam von got ſint gefallen durch den eigen Willen, und Cap. 50.: Wie diſe zit ſi ein paradis und ein vorſtat des himelriches, und iſt dar inne nit mer dan ein boum vorboten, das iſt eigner Wille; bilden bei Luther Cap. 47.

Cap. 51. War umb got den eigen willen beſchaffen hab, ſit er im als wider iſt. Es umfaßt von Luther Cap. 48. 49. 50. 51. und Cap. 52. bis zu den Worten: Wer an Kriſtum glaubet, der muß alles das glauben, was hie geſchriben ſtet.

Cap. 52. Wie man die zwei wort vorſten ſoll, die Kriſtus geſprochen hat, das ein: nimant komet zu dem vater dan durch mich; das ander: nimant komet zu mir, der vater ziehe in dan. — Die Ueberſchrift dieſes Capitels ſteht bei Luther über Cap. 49., mit dem Zuſatz: Das lehret er durch ſieben Capitel bis an das Ende dieſes Buchs. Die älteren Ausgaben, wenn ſie

ein Verzeichniß der Capitel-Ueberſchriften geben, ſchließen ſämmtlich mit der Ueberſchrift des 49. Capitels. Die Ueberſchriften bei Bieſenthal Cap. 50—56 ſind unecht; die Ausgabe von Grell kennt ſolche nicht. — Cap. 52 beginnt bei Pfeiffer: Kriſtus ſpricht: nimant ff. ff. vgl. Bieſenthal S. 88; Grell S. 83; es umfaßt Luther Cap. 52. Ende und Cap. 53. bis zu den Worten: Diſe unachtſamkeit iſt nit in Kriſto geweſen, ſie iſt ouch nicht in keinem ſinem waren nachvolger.

Cap. 53. mit der Ueberſchrift: Das ander Wort, nimant komet zu mir, der vater ziehe in dan; und mit dem Anfang: Ouch ſpricht Kriſtus, nimant ff.; umfaßt von Luther den Schluß von Cap. 53. Cap. 54. 55. 56. und was unter der Ueberſchrift: Beſchluß ſteht, bis ausſchließlich der Worte: Eine andere kurze Rede.

Cap. 54. Wie der menſch in keinen dingen das ſin ſo ſuchen weder in geiſte noch in natur, ſunder allein die ere gotes, und wie man durch die rechten tür, das iſt durch Kriſtum, in ſol gen in das ewig leben; enthält den Beſchluß von den Worten an: Eine andre kurze Rede, und ſehr Vieles, was ſich bei Luther nicht findet.

Der Verſchiedenheiten im Texte ſind unzählige; bisweilen hat der Lutherſche Text einige Worte mehr als der nach Pfeiffer; Umſtellungen der Worte finden ſich häufig; mit Uebergehung der kürzeren und unbedeutenderen Auslaſſungen bei Luther gibt das Folgende an, was der Text nach Pfeiffer

mehr hat. Die Capitel- und Seitenzahlen ſind die der neueſten (zweiten) Auflage; die das Ausgelaſſene umſchließenden Worte Luthers dienen zur Bezeichnung der Stelle, wo die Auslaſſung ſich einreiht.

a. Cap. 1. S. 4. (Luther: Ich ſpreche, wenn es, ſo fern es möglich iſt, erkannt, empfunden und geſchmeckt wird in der Seele.) — Denn der Gebrechen (Mangel) iſt ganz in uns und nicht in ihm. Denn wie die Sonne die ganze Welt erleuchtet und einem ſo nahe iſt als dem andern, ſo ſieht ſie doch ein Blinder nicht. Aber das gebricht nicht an der Sonne, ſondern an dem Blinden. Und zu gleicher Weiſe, als die Sonne ihren klaren Schein nicht verbergen mag, ſie muß die Welt erleuchten (wo anders der Himmel geläutert und gereiniget iſt), alſo will ſich auch Gott, der das höchſte Gut iſt, vor niemand verbergen, wo er anders eine andächtige Seele findet, die da gänzlich gereiniget iſt von allen Creaturen. Denn ſo viel wir uns entledigen von den Creaturen, ſo viel werden wir empfänglich des Schöpfers, und deſſen weder minder noch mehr. Denn ſoll mein Auge etwas ſehen, ſo muß es gereiniget werden oder ſein von allen andern Dingen; denn ſoll Hitze und Licht ein gehn, ſo muß nothwendig Kälte und Finſterniß ausgehn: das iſt nicht anders. — (Nun möchte man ſprechen ff. ff.)

b. Cap. 5. S. 14. (Luther: Daß des Menſchen Erkenntniß alſo gar lauter und volkomen ſei,) — daß er eigentlich in der Wahrheit erkenne, daß er von ihm ſelbſt nichts Gutes habe und vermöge, und daß alle ſein Erkenntniß, Weisheit und Kunſt, ſein Wille, Liebe und gute Werke von ihm nicht

kommen und auch des Menſchen nicht ſind, noch einer Creatur, ſondern daß es alles iſt des ewigen Gottes, von dem es alles kommt. Wie Chriſtus ſelber ſpricht (Joh. 15, 5): ihr möget ohne mich nichts Gutes thun. Es ſpricht auch Sanctus Paulus (1 Kor. 4, 7.): was haſt du Gutes, das du nicht von Gott genommen haſt? Als ob er ſpräche: Nichts. So du nun alle Dinge von Gott empfangen haſt, was rühmeſt du dich denn, als ob du es nicht genommen hätteſt. Er ſpricht auch mehr (2 Kor. 3, 5.): wir mögen von uns ſelber nichts Gutes denken, ſondern unſere Vollkommenheit iſt von Gott. So nun der Menſch dieſe Dinge eigentlich in ihm erkennet, ſo geht er und die Creatur hin dann und nimmt ſich nichts an, und ſo man ſich der Dinge je minder annimmt, ſo es je vollkommener wird. — (Alſo iſt es auch um den Willen ff. ff. ff.)

c, Cap. 8. S. 28. (Luther: Daß er das luget oder ſehe, ſo oft er will.) — Wenn dann dieſem ein Ding zuerſt faſt ſchwer iſt und fremde und ihn ganz unmöglich dünket, thut er dann allen ſeinen Fleiß und Ernſt dazu und verharret darinne, ſo wird es ihm darnach gar leicht und geringe, was ihm vor unmüglich däuchte, denn es taugt kein Anfang, er habe denn ein gut Ende. Und dieſer edelen Blicke iſt keiner, er ſei beſſer, würdiger, höher und Gotte lieber, denn alles das, das alle Creature leiſten mögen, als Creatûr. Alsbald dann der Menſch wieder einkehret mit ſeinem Gemüthe und mit ganzem Willen, und ſeinen Geiſt einkehret in Gottes Geiſt über die Zeit, ſo wird das alles wiedergebracht in einem Augenblicke, das zuvor verloren ward. Und möchte das der Menſch zu tauſend Malen in dem Tage

thun, ſo würde da allezeit eine neue wahre Vereinung; und in dieſem lieblichen und göttlichen Werke, da iſt die wahreſte und lauterſte Vereinung, die in dieſer Zeit immer geſchehen mag. Denn wer dazu kommt, der fragt nicht vorbaß (ferner), denn er hat gefunden das Himmelreich und das ewige Leben auf Erden. (Folgt bei Luther Cap. 9.)

d. Cap. 9. S. 16. (Luther: und wozu ihn Gott nutzen wollte oder nicht.) — Denn wer ſich ſelber eigentlich wohl erkennet in der Wahrheit, das iſt über alle Kunſt, denn es iſt die höchſte Kunſt; ſo du dich ſelbs wohl erkenneſt, ſo biſt du vor Gott löblicher und beſſer, denn daß du dich nicht erkennteſt, und erkennteſt den Lauf der Himmel und aller Planeten und Sterne und auch aller Kräuter Kraft und alle Complexion und Neigungen aller Menſchen und die Natur aller Thiere und hätteſt auch darin alle die Kunſt aller derer, die im Himmel und auf Erden ſind. Denn man ſpricht, es ſei eine Stimme von dem Himmel kommen: „Menſch, erkenn dich ſelber.“ Darum ſo iſt es noch wahr, das man ſprichet (Luther): es ward ein Ausgang nie ſo gut, Inbleiben wäre beſſer.

e. Cap. 10. S. 36. (Luther: ſo wollen wir es nicht.) — und ſuchen allzeit uns und das unſere. Wir wollen allzeit haben, daß uns das Süße um den Schnabel geſtrichen werde, alſo daß wir in uns großen Geſchmack, Luſt und Süßigkeit empfinden. Wann uns das wird, ſo iſt uns wohl und meinen, unſere Sache ſei ganz ſchlecht (ſo viel als: ſchlecht und recht). Aber es iſt noch gar weit zu einem vollkommenen Leben. Denn wenn uns Gott zu einem Höhern will ziehen,

das iſt: in ein Darben und Abgang (Verleugnung) des Unſern in Geiſt und Natur, und ziehet ſeinen Troſt und Süßigkeit von uns, ſo iſt uns wank und weh, und können uns nirgend darein ſchicken und vergeſſen Gottes und laſſen von unſerer Uebung, und wähnen, wir ſeien ganz verloren. — (Das iſt ein gar großer Gebrechen und ein böſes Zeichen.)

f. Cap. 12. S. 44. (Luther: meinen Frieden, den gebe ich euch.) — In dieſem Worte mag man wohl merken, daß Chriſtus den leiblichen und äußerlichen Frieden nicht gemeint hat; denn die lieben Jünger und alle Liebhaber und Nachfolger Chriſti haben von Anbeginn große Trübſal, Verfolgung und Marter gelitten, als Chriſtus ſelber ſprach Joh. 16, 33: in dieſer Zeit werdet ihr Bedrängniß haben. Aber Chriſtus meint den wahren innerlichen Frieden des Herzens, der ſich hier anfängt und währet dort ewiglich. Darum ſprach er: nicht als ihn die Welt gibt, denn die Welt iſt falſch und betrügt in ihren Gaben; ſie verheißt viel und hält wenig. Es lebet auch Niemand auf Erden, der allwege Ruhe und Friede habe, ohne Trübſal und Widerwärtigkeit, dem es allezeit gehe nach ſeinem Willen: es muß je hie gelitten ſein, man kehre es recht, wie man wolle. Und ſo man einer Anfechtung ledig wird, ſo kommen vielleicht andere zwei an deren ſtatt. Darum ſo ergib dich williglich darein und ſuche alleine den wahren Frieden des Herzens, den dir niemand nehmen kann, damit du alle Anfechtung überwindeſt. — (Er meint den innerlichen Frieden ff. ff. ff.)

g. Cap. 13. S. 48. (Luther: gar kaum oder vielleicht nimmer mehr begreifen.) — Denn ſolche Menſchen, die

wollen niemand folgen und liegen auf ihrem eigenen Sinne, und wollen fliegen, ehe daß sie Federn gewinnen. Sie wollen eins Ganges (auf einmal) gen Himmel fahren, das doch Christus nicht that; denn nach seiner Auferstehung blieb er wohl vierzig Tage bei seinen lieben Jüngern. Es mag niemand in einem Tage vollkommen werden. Der Mensch soll sich des Ersten sein selbes ganz verleugnen und alle Dinge williglich durch Gott verlassen, und soll seinen eigenen Willen und alle natürliche Neigung auf geben und sich ganz läutern und reinigen von allen Untugenden und Sünden. Darnach soll man demüthiglich auf sich nehmen das Kreuz und soll Christo nachfolgen. Man soll auch Vorbilde und Unterschied, Weise, Rath und Lehre nehmen und empfahen von den andächtigen und vollkommenen Dienern Gottes und nicht nachfolgen seinem eigenen Haupt. So mag es einen Bestand haben und zu einem guten Ende kommen. Und wenn der Mensch also durchbricht und überspringt alle zeitliche Dinge und Creatur, so mag er darnach in einem beschaulichen Leben vollkommen werden. Denn wer eins haben will, der muß das Andere lassen fahren. Das ist nun nicht anders. —

h. Cap. 14. S. 50. (Luther: zum dritten die Vereinigung.) — Die Reinigung gehöret zu dem anfahenden oder dem büßenden Menschen, und geschieht in dreierlei Weise: mit Reue und Leid um die Sünde, mit ganzer Beichte, mit vollkommer Buße. Die Erleuchtung gehört zu dem zunehmenden Menschen, und geschieht auch in dreierlei Weise, das ist: in Verschmähung der Sünde, in Würkung der Tugend und guter Werke und in willigem Leiden aller Anfechtung und Widerwärtigkeit. Die Vereinung

betrifft die vollkommenen Menſchen und geſchieht auch in dreierlei Weiſe, das iſt: in Reinigkeit und Lauterkeit des Herzens, in göttlicher Liebe und in Beſchauung Gottes, des Schöpfers aller Dinge. — (Folgt Cap. 15.)

i. Cap. 16. S. 56. (Luther: da wird der neue Menſch wieder geboren.) — Man ſpricht auch, der Menſche ſollte an ſich ſelber ſterben, das iſt, der menſchlichen Luſtigkeit, Troſt, Freude, Begehrlichkeit, Ichheit, Selbheit und was ſolches iſt in dem Menſchen, daran er haftet oder auf dem er noch ruhet in Genügſamkeit und etwas davon hält, es ſei der Menſch ſelber oder andere Creatur, was halt das ſei, das muß alles ab und ſterben, ſoll anders dem Menſchen recht geſchehen in der Wahrheit.

k. Cap. 26. S. 99. (Luther: als es in der Wahrheit alſo iſt.) — Er ſpricht, es ſei denn, daß eure Gerechtigkeit mehr und vollkommener ſei, als die der Schreiber und Gleisner, ſo möget ihr nicht eingehen in das Reich der Himmel. Denn das Geſetz vorbeut die böſen Werke, aber Chriſtus verdammt auch die böſen Gedanken. Das Geſetz erlaubet das zeitliche Gut, aber er räth, man ſolle es verſchmähen; und das hat er alles bewähret mit ſeinem heiligen Leben; denn er hat nichts gelehret, er habe es dann vor vollbracht mit den Werken, und hat doch das Geſetze gehalten, und iſt ihm unterthan geweſen bis in den leiblichen Tod. — (Es iſt auch geſchrieben von Sanct Paulo ff. ff. ff.)

l. Cap. 40. S. 158. (Luther: ſo muß er ſein Beſtes verlieren, auf daß er ſein Beſtes finde.) — Als auch Chri-

ſtus ſpricht: wer ſeine Seele lieb hat, der ſoll ſie verlieren. Das iſt: er ſoll dem Geſuch ſeiner Natur aus gehn und erſterben, und ſoll nicht nachfolgen ſeinem eigenen Willen und der Begierde ſeines Leibes, ſondern den Geboten Gottes und ſeiner Oberſten, und ſoll des Seinen in keinen Dingen ſuchen weder in Geiſt noch in Natur, ſondern alleine das Lob und die Ehre Gottes in allen Dingen. Denn wer ſeine Seele alſo verlieret, als hie geſaget iſt, der wird ſie wieder finden in dem ewigen Leben. Das iſt: alles das Gut, Liebe, Hülfe, Troſt und Freude, das in allen Creaturen iſt im Himmel und auf Erden, das findet ein wahrer, vollkommener Liebhaber alles mit einander in Gott alleine, ja unausſprechlich mehr und auch ſo viel edeler und vollkommener, ſo viel beſſer, edeler und vollkommener Gott der Schöpfer iſt, als die Creatur. Aber an dieſen Dingen iſt dies falſche Licht betrogen, und ſucht nur das Seine und ſich ſelber in allen Dingen, darum ſo kommt es nimmer auf den rechten Weg. — (Dieſes falſche Licht ff. ff. ff.)

m. Cap. 53. S. 232, (Luther: das iſt zu viel und iſt großes Gebrechen;) — und hindert den Menſchen eines vollkommenen Lebens, alſo daß der Menſch dies vollkommene Gut nimmer überkommt, er verlaſſe denn alle Dinge und zum Erſten ſich ſelber. Denn niemand mag zweien Herren dienen, die wider ein ander ſind: wer Eines will haben, der muß das Andere laſſen fahren. Darum ſol der Schöpfer ein, ſo muß alle Creatur aus: das wiſſet fürwahr. (Folgt Cap. 54.)

n. Cap. 54. S. 232. (Luther: ſo laſſe er ſich begnügen) — und ſuche nicht fürbas. Das rathe ich ihm mit

Treue und bleibe dabei. Das iſt, daß man ſich des ſoll befleißigen und gewöhnen, daß man Gott und ſeinen Geboten zu allen Zeiten und in allen Dingen alſo gehorſam ſei, daß man weder im Geiſte noch in Natur keinen Widerſtand nicht finde, alſo daß Seele und Leib mit allen ſeinen Gliedern alſo willig und bereit ſeien, darzu ihn dann Gott geſchaffen hat, als willig und bereit dem Menſchen ſeine Hand iſt: Denn die iſt in ſeiner Macht, alſo daß er ſie in einem Augenblicke wendet und kehret, wie er will. Und wo man ſich anders findet, das ſoll man beſſern mit ganzem Fleiße, und das ſoll geſchehen aus Liebe und nicht aus Furcht; und man ſoll auch in allen Dingen, was das immer ſei, allein Gott meinen, und ſein Lob und Ehre ſuchen. Man ſoll des Seinen nirgend ſuchen, weder in Geiſt noch in Natur, und das muß je nothwendig ſo ſein, ſoll ihm anders recht ſein. Und eine jegliche Creatur iſt daſſelbe von Rechtswegen in der Wahrheit Gotte ſchuldig und ſonderlich der Menſch, dem durch die Ordnung Gottes alle Creaturen ſind unterthan, und ihm dienen auf das, daß der Menſch Gott alleine ſei unterthan und ihm diene. — (Auch ſoll man mit Fleiß merken ff. ff. ff.)

o. Cap. 54. S. 236. (Luther: ſondern er iſt ein Dieb und ein Mörder.) — Ein Dieb; denn er ſtiehlt Gotte ſein Lob und Ehre, weil ſie Gott alleine zu gehört; der nimmt er ſich an und ſuchet und meinet ſich ſelber. Er iſt ein Mörder: denn er mordet ſeine eigne Seele und nimmt ihr ihr Leben, das iſt Gott ſelber. Denn wie der Leib lebt von der Seele, alſo lebt die Seele von Gott. Er ermordet auch alle, die ihm nachfolgen mit Lehre und mit Exempel. Denn

Chriſtus ſpricht, ich bin nicht kommen, daß ich thue meinen Willen, ſondern den Willen meines himmliſchen Vaters, der mich hat geſandt. Er ſpricht mehr, was heißet ihr mich Herr, Herr, und thut doch nicht, was ich euch heiße? als ob er ſprechen wollte, es hilft euch nichts zu dem ewigen Leben. Er ſpricht mehr, es wird nicht ein jeglicher eingehen in das Himmelreich, der da ſpricht: Herr, Herr, ſondern der da thut den Willen meines himmliſchen Vaters. Er ſpricht aber mehr: Willſt du eingehen in das ewige Leben, ſo halte die Gebote Gottes. Was ſind aber die Gebote Gottes? Das iſt: habe Gott lieb in allen Dingen von ganzem deinem Herzen und deinen Nächſten als dich ſelber. In dieſen zweien Geboten werden alle andere Gebot beſchloſſen. Es iſt Gott nichts lieberes und dem Menſchen nichts nützeres, als ein demüthiger Gehorſam. Gott iſt lieber ein gutes Werk, das da geſchiehet aus wahrem Gehorſam, dann hundert tauſend, die da geſchehen aus eigenem Willen wider den Gehorſam. Darum, wer den hat, der darf ſich nicht fürchten, denn er iſt auf dem rechten Wege und folget nach Chriſto. Daß wir uns ſelber alſo verleugnen und aufgeben, und alle Dinge durch Gott verlaſſen und unſern eigenen Willen alſo mögen aufgeben und erſterben und Gott allein und ſeinem Willen leben, des helfe uns Der, der ſeinen Willen ſeinem himmliſchen Vater aufgegeben hat: Jeſus Chriſtus, unſer lieber Herre, der da gebenedeiet iſt über alle Dinge ewiglich. Amen.

Die Unterſchrift lautet: Hie endet ſich der Franckforter. Gott dem Herrn ſei Lob und Ehre und der edelen Königin und Jungfrau Marie, Gottes Mutter. Amen.

3. Name des Büchleins.

Er rührt von Luther her, der in der Vorrede zur erſten Ausgabe bemerkt, das Büchlein ſei ohne Titel und Name gefunden. Die älteren Original-Ausgaben und Nachdrücke haben entweder den Titel: Eyn deutſch Theologia, oder: Theologia deutſch. Nicht mit Unrecht haben Manche Anſtoß genommen an dem allerdings etwas anmaßend klingenden Namen: Die deutſche Theologie; Luther hat ihn durch das unbeſtimmte: Eyn deutſch Theologia, nicht verſchuldet; durch die Bezeichnung der oben erwähnten Handſchrift: der Franckforter, ihn zu umgehen, wäre unſtatthaft, weil nichtsſagend geweſen. Es iſt das Büchlein theologiſch und deutſch, ſo laſſe man es gehen unter dem der neueſten Ausgabe vorgeſetzten Titel. Vgl. Pfeiffer S. XXII.

Die Frage nach dem

4. Verfaſſer

iſt durch die Handſchrift vom Jahre 1497 weder beantwortet noch gefördert, er bleibt unbekannt, wenn nicht, was kaum zu hoffen ſteht, ein glücklicher litterariſcher Fund ihn uns nennt. Der genaue Kenner der myſtiſchen Theologie überhaupt und der Schriften Taulers inſonderheit, Luther, bemerkt in ſeiner erſten Vorrede mit Recht, daß die matery faſt nach der Art des erleuchten Doctors Tauleri iſt; dennoch haben Die Unrecht, welche Taulern ſelbſt für den Verfaſſer halten; Tauler iſt älter; und daß der unbekannte Verfaſſer am Anfange des 13. Capitels den Tauler anführt, iſt gewiß nicht aus dem Beſtreben hervorgegangen, die eigene Autorſchaft dadurch zu verdecken und jenem Myſtiker ſie zu-

zueignen; er führt ja auch andere Schriftſteller an, den Boëtius Cap. 6., und den Dionyſius Areopagita Cap. 8. Eine von J. Wolf in den lection. memor. I. 863. ad annum 1460 ausgeſprochene, von Vielen, ſelbſt noch von Schröckh (Kirchengeſch. 34, 72.) wiederholte Vermuthung, ein gewiſſer Eblendus (Eblandus) ſei der Verfaſſer, hat ſich als eben ſo unerweislich herausgeſtellt, wie die Meinung Derer, die einem Arzt Gratalorus die Abfaſſung zuſchrieben.

Wir wiſſen alſo noch heute nicht mehr über den Verfaſſer, als Spener, der in ſeiner Vorrede zu Taulers Schriften ſagt: „Auf dieſe folgt die teutſche Theologie, welche auch ihm ſelbſt beigelegt wird, aber neuer iſt, indem ſie Taulerum ſelbſt anführt. Wie hoch der theure Lutherus dies Büchlein gehalten, iſt bekannt; und ich achte es deswegen nicht für eine geringe Ehre hieſiger Stadt, daß ſolches darin ſoll geſchrieben worden ſein, wie M. Neander aus einer alten Edition allegiret, daß es gemacht worden durch einen gottſeligen Mann, der vor dieſem ein deutſcher Herr, ein Prieſter und Cuſtos geweſen in der deutſchen Herren Haus zu Frankfurt.“ Schon die Leipziger Ausgabe vom Jahre 1518 enthält die von M. Neander angeführte Nachricht, welche ſich auch in der Handſchrift vom Jahre 1497 und bei Pfeiffer S. 1. findet: Dies Büchlein hat der allmächtige ewige Gott ausgeſprochen durch einen weiſen, verſtändigen, wahrhaftigen, gerechten Menſchen, ſeinen Freund, der da vor Zeiten geweſen iſt ein deutſcher Herre, ein Prieſter und ein Cuſtos in der deutſchen Herren Haus zu Frankfurt; — oder genauer (vgl. Pfeiffer S. XX) zu Sachſenhauſen, jenſeit des Mains. Gehörte nun der Verfaſſer, wie nach obigem Zeugniß keinem Zweifel unterliegen

kann, dem Verein der Gottesfreunde an, ſo kann die deutſche Theologie, da die Spuren der Gottesfreunde mit dem Ende des 14. Jahrhunderts aus der Geſchichte verſchwinden, nicht ſpäter als in dieſer Zeit, ſpäteſtens etwa 100 Jahre vor Luthers Geburt, abgefaßt worden ſein. Vgl. über die Gottesfreunde den vierten Abſchnitt.

5. Die Sprache

der deutſchen Theologie bewegt ſich, wie Luther ſagt, „in ungefränzten und ungekränzten Worten," hat aber, wenn man ſich mit den Formen des Deutſchen in jener Zeit nur in etwas vertraut gemacht hat, keine beſonderen Schwierigkeiten; dieſe liegen mehr in dem Gegenſtande ſelbſt, der das Tiefſte und Höchſte der menſchlichen Forſchung und Anſchauung behandelt. Mit großer Sicherheit und Beſtimmtheit, in lebhafter und anziehender Darſtellung entwickelt der Verfaſſer ſeine Gedanken; Fremdwörter, mit Ausnahme der ſchon eingebürgerten Ausdrücke: Creatur und Exempel, gebraucht er gar nicht, ebenſowenig philoſophiſche Begriffsbeſtimmungen, von denen die Speculation bis auf die neueſte Zeit herab ſo wenig ſich frei zu erhalten gewußt hat. Die mitteldeutſche Mundart der Schrift gibt ihr einen eigenthümlichen Reiz; es liegt etwas Naives, ja Süßes in ihr. Flacius (catal. test. veritatis lib. XIX. pag. 1870) ſagt über dieſelbe: Sermo videtur subobscurus, & plura clarioraque animadverto eum de vera ac falsa theologia scivisse, quam vel potuerit, vel etiam voluerit, aut denique ausus sit, manifeste exprimere.

Sebaſtian Caſtellio, der unter dem Namen Johann Theophilus im Jahre 1557 zu Baſel eine lateiniſche Ueber-

ſetzung der deutſchen Theologie ausgehen ließ, äußert ſich in ſeiner Vorrede alſo über dieſelbe: Libellus hic mihi sic placuit, ut latinitate donandum putaverim. Oratio brevis est & praegnans, quam cum viridario conferre possis, parvo quidem, sed ita consito, ut nulla ibi fraxinus, nulla tilia aut platanus, nulla denique visatur arbor earum, quae ad voluptatem, non ad fructum seruntur, sed plenum sit omni genere frugiferarum arborum. Sic libellus hic nullo dictionis lenocinio, nullo fuco, aut illecebris & quasi flosculis orationis lectorem demulcet: sed mera praecepta tradit, eaque fructuosissima & ad hominis christiani institutionem maxime conducibilia. Est autem propter brevitatem aliquanto obscurior: ideoque *nec semel, nec oscitanter* legendus. Illud etiam addo, si quis libellum hunc legere velit, ut sciat, non ut praestet, quae in eo scripta sint, eum frustra legere. Aratro manum admoveas, si percipere vis artem agriculturae.

Da die ältere deutſche Originalſprache des Büchleins zu Johann Arndts Zeit nicht mehr allen ganz zugänglich war, ſo hat er daſſelbe mit vielen Umſchreibungen und Zuſätzen in die neudeutſche Sprache übertragen, aber in einer Weiſe, daß die Urgeſtalt des Werkes kaum wieder zu erkennen, und der urſprüngliche Sinn nicht ſelten entſtellt iſt. Und doch liegt dieſe Arndtſche Bearbeitung vielen ſpäteren Ausgaben zum Grunde! Wie ſehr zu Arndts Zeit und noch ſpäter das Deutſch aus früheren Jahrhunderten geringſchätzig beurtheilt und in ſeiner Einfalt und Lieblichkeit nicht gewürdigt wurde, das zeigt Arndts Aeußerung über die Urſprache der deutſchen Theologie in dem Vorwort zu der von ihm veranſtalteten Ausgabe. Er ſagt: „Wie Joſeph, als er aus ſeinem Ge-

fängniß erlöſet ward, im alten knechtiſchen Habit einherging, alſo tritt dieſer alte deutſche Theologus auch herfür in einem groben deutſchen Bauernrock, das iſt, in einer alten groben deutſchen Sprache. Und wenn ihn unſere jetzigen zarten deutſchen Ohren ſollten alſo reden hören, ſollten ſie ihn wohl nicht kennen, und ihn mit ſeiner Sprache und Lehre verwerfen. Darum der jetzigen wohlklingenden und Lieb klaffenden Welt willen, die mehr auf die Zierlichkeit der Rede ſiehet, denn auf den Geiſt Gottes und auf ein heiliges Leben, habe ich ihm ein wenig ſeine ſchwere Zunge erleichtert, auf daß der geiſtreiche Verſtand deſto baß herfür leuchte."

Es iſt ein wahres Wort, was ein früherer Beſitzer der bei Pfeiffer S. XVI Nr. LV erwähnten niederdeutſchen Ueberſetzung, hinſichtlich auf die Wittenberger Ausgabe vom Jahre 1525 und ihr Verhältniß zu den ſpäteren Ausgaben der deutſchen Theologie, in ſeinem Exemplar vermerkt hat; es heißt dort: Rara & iis omnibus anteponenda, quae postremis temporibus (nämlich vor 1755) in lucem prodierunt. Hae enim omnes mirum quantum sunt immutatae, truncatae, auctae, interpolatae, & in dicendi ratione ita transfiguratae, ut opusculum hoc ex germanica lingua in germanicam translatum videri queat! Nach allen den zufälligen und willkürlichen Veränderungen, denen Text und Sprache bei ſolchem Verfahren der Herausgeber ausgeſetzt waren; nach all den Ueberſetzungen, Verneudeutſchungen und Verwäſſerungen iſt es wahrlich an der Zeit, wieder einmal zu der Quelle zurückzugreifen, und der Gegenwart das alte Büchlein in reiner echter Form und Geſtalt (wie Grell im Jahre 1817 auch ſchon gethan hatte) vorzuführen. (Vgl. Pfeiffer S. XVIII.)

Dies gethan zu haben ist das große Verdienst des Herrn Professor Pfeiffer; alle Freunde der mystischen, alle Verehrer der deutschen Theologie werden ihm das aufrichtig Dank wissen; wie ferner auch dafür, daß er, „— wiewohl ungern und nicht ohne inneres Widerstreben, auf besondern Wunsch des Verlegers und auf Grund eines auch sonst vielfach brieflich und öffentlich an ihn deshalb gestellten Begehrens, in Hoffnung einer möglichen größeren Verbreitung des Buches," — die zweite Auflage desselben mit einer neudeutschen Uebersetzung versehen hat. (Vgl. S. XXV. XXVI.)

Der zweite Abschnitt.

Zeugnisse für die deutsche Theologie.

Zu allen Zeiten, von den verschiedensten Seiten her und in mannigfacher Beziehung sind für die deutsche Theologie die anerkennendsten Zeugnisse abgelegt worden.

Die beiden ältesten sind das auf dem Titel der Pfeiffer'schen Ausgabe (siehe oben S. 1.) ausgesprochene, und das Abschnitt I. Nro. 4. angeführte, dessen Schluß lautet: Dies Büchlein .... lehret gar manchen lieblichen Unterschied göttlicher Wahrheit, und besonders, wie und womit man erkennen möge die wahrhaftigen, gerechten Gottesfreunde und auch die ungerechten falschen freien Geister, die der heiligen Kirchen gar schädlich sind.

Luthers Vorrede

zu der ersten Ausgabe v. J. 1516, aufbewahrt in der Eislebener Ausgabe der Werke Luthers 1564 I. 1. b. und in der von Joh. Christfried Sagittarius besorgten Altenburger Ausgabe 1661 I. 12. lautet also: „Zu voran ermahnet dies Büchlein Alle, die das lesen und verstehen wollen, sonderlich die von heller Vernunft und sinnreiches Verstandes sein, daß sie zum ersten Mal nicht sich selbst mit schwindem Urtheil übereilen; denn es in etlichen Worten scheinet untüchtig oder

aus der Weiſe gewöhnlicher Prediger und Lehrer Reden; ja es ſchwebt nicht oben, wie Schaum auf dem Waſſer, ſondern es iſt aus dem Grunde des Jordans von einem wahrhaftigen Iſraeliten erleſen, welches Namen Gott weiß, und wer es wiſſen will. Denn dies Mal iſt das Büchlein ohne Titul und Namen funden, aber nach möglichen Gedanken zu ſchätzen, iſt die Matery faſt nach der Art des erleuchten Doctors Tauleri, Prediger-Ordens. Nu, wie dem Allen, das iſt wahr, gründliche Lehre der heiligen Schrift muß Narren machen, oder Narren werden, als der Apoſtel Paulus bewährt 1 Kor. 1: Wir predigen Chriſtum, eine Thorheit den Heiden, aber eine Weisheit Gottes den Heiligen."

Luther in einem Briefe an Staupitz:

(de Wette, vgl. I. Band 1516 vom 14. Decbr., gibt den Inhalt deſſelben ſo an: Er empfiehlt ihm Taulers Predigten, aus denen er ihm einen Auszug — wahrſcheinlich die deutſche Theologie — ſendet;) Si te delectat puram solidam antiquae simillimam Theologiam legere, in germanica lingua effusam: sermones Johannis Tauleri, praedicatoriae professionis, tibi comparare potes, cujus totius velut epitomen ecce hîc tibi mitto. Neque enim ego vel in latina vel in nostra lingua Theologiam vidi salubriorem & cum evangelio consonantiorem. Gusta ergo & vide, quam suavis est dominus, ubi prius gustaris, & videbis, quam amarum est, quicquid nos sumus.

Luthers Vorrede

zu der erſten vollſtändigen Ausgabe des Büchleins, vom Jahre 1518, in viele Drucke übergegangen, lautet folgendermaßen:

Man lieſet, daß Sanct Paulus, geringer und verächtlicher Perſon, doch gewaltige und tapfere Briefe ſchrieb, und er ſelber ſich rühmet, daß ſeine Rede nicht mit geſchmückten und verblümten Worten geziert, doch voll Reichthums aller Kunſt der Weisheit erfunden. Auch ſo man Gottes Wunder anſieht, iſt es klar, daß allezeit zu ſeinen Worten nicht erwählet ſeien prächtige und ſcheinbare Prediger, ſondern als geſchrieben ſtehet: Ex ore infantium etc.; durch den Mund der Unredenden und Säuglinge haſt du aufs Beſte verkündet dein Lob. Item: Die Weisheit Gottes macht die Zungen der Unberedten auf das Allerberedtſte. Wiederum ſtraft er die hochdünkenden Menſchen, die ſich ob denſelben Einfältigen ſtoßen und ärgern. Consilium inopis etc. Ihr habt verunehrt die gute Red und Lehre, darum daß ſie euch durch arme und unanſehnliche Menſchen gegeben ſind ff. Das ſage ich darum, daß ich gewarnt haben will einen Jeglichen, der dies Büchlein lieſet, daß er ſeinen Schaden nicht verwirke und ſich ärgere in dem ſchlechten Deutſch, oder ungefränzten, ungekränzten Worten. Denn dies edle Büchlein, ſo arm und ungeſchmückt es iſt in Worten und menſchlicher Weisheit, alſo und vielmehr reicher und köſtlicher iſt es in Kunſt und göttlicher Weisheit. Und daß ich nach meinem alten Narren rühme, iſt mir nächſt der Bibel und St. Auguſtin nicht vorgekommen ein Buch, daraus ich mehr erlernet habe und erlernet haben will, was Gott, Chriſtus, Menſch und alle Dinge ſeien; und befinde nun allererſt, daß es wahr ſei, was etliche Hochgelehrte von uns Wittenbergiſchen Theologen ſchimpflich reden, als wollten wir neue Dinge vornehmen, gleich als wären nicht vorhin und anderswo auch Leute geweſen. Ja freilich ſind ſie geweſen; aber Gottes

Zorn, durch unſere Sünde verwirkt, hat uns nicht laſſen würdig ſein, dieſelben zu ſehen oder zu hören: denn es iſt am Tage, daß in den Univerſitäten eine lange Zeit ſolches nicht gehandelt und dahingebracht iſt, daß das heilige Wort Gottes nicht allein unter der Bank gelegen, ſondern von Staub und Motten beinah verweſet iſt. Leſe dies Büchlein, wer da wolle und ſage dann, ob die Theologie bei uns neu oder alt ſei; denn dieſes Buch iſt nicht neu. Werden ſie aber vielleicht wie vormals ſagen, wir ſeien deutſche Theologen: das laſſen wir alſo ſein. Ich danke Gott, daß ich in deutſcher Zunge meinen Gott alſo höre und finde, als ich und ſie mit mir bisher nicht funden haben, weder in lateiniſcher, griechiſcher noch ebräiſcher Zungen. Gott gebe, daß dieſer Büchlein mehr an Tag kommen, ſo werden wir finden, daß die deutſchen Theologen ohne Zeifel die beſten Theologen ſeien.

* * *

In einem Briefe, welcher den Tractaten von Goechius vorgeſetzt iſt, kommt folgende Stelle über die deutſche Theologie vor (vgl. Trorler S. X): Es iſt neulich getruket worden in unſerer Mutterſprach ein Buch Johannis Taulert, welcher zuvor ein Thomiſt war. Aber daß ich frei heraus bekenne, ein ſolcher Lehrer, dergleichen von der Apoſtel Zeit bis anhero, ich halte, kaum geboren ſei. — Und Michael Neander Erotem. ling. gr. p. 312 ſagt: Kein Chriſt, der dies Buch lieſt, kann es ohne Erſtaunen thun über den Reichthum der Gnade und des Geiſtes, welche der Herr mitten in der dickſten Finſterniß ſo reichlich ausgegoſſen hat in das Herz eines verächtlichen Küſters (custos). Wie hat er doch die Augen ſo tief in die Schrift geſenket paucorum exemplo. — — In

Johann Arndts Vorrede

heißt es: Du wirst in diesem Büchlein nicht viel Gezänk, unartige Affecten oder stachlichte Reden finden, sondern lauter Liebe, Verlangen nach dem höchsten Gut, Verschmähung der Welt, Aufopferung deines eigenen Willens, die Kreuzigung deines Fleisches, die Gleichförmigkeit mit Christo in Geduld, Sanftmuth, Demuth, Kreuz und Trübsal; Summa, wie du dir selbst und der Welt absterben und Christo leben sollest. ..... Wie du, lieber Leser, das edle Leben Christi an dich nehmen sollst und den lebendigen, thätigen Glauben, ja Christum durch den Glauben in dir alles sollst wirken lassen, das wird dich dies Büchlein lehren, und dir den rechten Weg dazu zeigen. Du mußt es aber nicht einmal, sondern oft durchlesen, und auf den tiefsinnigen Verstand, der doch im Geist leicht und lieblich ist, gute Achtung geben, denn je mehr du es lesen wirst, je besser es sich selbst erklären wird. Wenn aber dies Büchlein und seine Lehre in dein Leben wird verwandelt werden wie eine Blume in ihre Frucht, so wirst du bekennen müssen, daß es das rechte, wahre, lebendige Christenthum sei, und sei kein edler, köstlicher und lieblicher Leben, als eben dies, das Leben Christi. .... In seiner alten, groben deutschen Sprache lehret er doch sehr hohe, geistliche Dinge, nämlich Christi edles Leben an sich nehmen, die Lehre Christi ins Leben verwandeln, wie Christus in uns leben, und Adam in uns sterben soll.

Spener

pia desid. p. 140 ſagt: Es möchte nützlich ſein, daß die einfältigen Büchlein, die deutſche Theologie, ſodann Tauleri Schriften, aus welchen gleichwohl nächſt der Schrift unſer theure Lutherus worden, was er geweſen iſt, in die Hände der studiosorum mehr gebracht, und dero Gebrauch ihnen recommandiret würde.

Grell,*)

im Vorwort zu ſeiner im Reformations-Jubeljahr (1817) erſchienenen Ausgabe, zählt die deutſche Theologie unter die Vorläufer der Reformation, dieſer Angelegenheit des geſammten deutſchen Volkes, und ſagt von ihr: „ſie trägt das Gepräge eines echt deutſchen Sinnes und Geiſtes, ſo daß ſie wohl mit Recht eine deutſche Theologie heißt. Die Sprache derſelben erfaßt mit großer Sicherheit und Beſtimmtheit das Allertiefſte, und über die Dunkelheit in derſelben werden ſich nur diejenigen beſchweren, denen es an Bekanntſchaft ſowohl mit wiſſenſchaftlichen Darſtellungen der Art überhaupt, als auch mit dem Zuſtande der Theologie jener Zeit insbeſondere mangelt. — So anſpruchslos und geringfügig das Buch ſeinem äußern Umfange nach erſcheint, ſo bedeutend ſteht es vor uns als ein ſchönes Denkmal ſeiner Zeit. Die ſcholaſtiſche Behandlungsart der Theologie wollte damals alles ohne Ausnahme im Begriff erfaſſen, und artete dadurch ſo oft in ein bloßes Formenweſen aus, welches an der Schale bildet und ſchnitzt, ohne den innern

*) Geſtorben 1821 als Prediger an St. Nikolai zu Berlin.

Kern zu durchdringen. In dieſer Zeit war der beſeligende Glaube an die fortwährende Offenbarung des Göttlichen im Menſchlichen, die in dem Weltheiland erfüllt war, und die, unter den Seinigen ſtets ſich erneuernd, durch gläubiges Erfaſſen ſeines Geiſtes, in jeder Aeußerung eines wahrhaft chriſtlichen Lebens ein Abglanz des Wortes von der Verſöhnung ward, in die Bruſt einiger Wenigen geflüchtet, welche in ernſter Beſchauung das Höchſte erfaßten und bewahrten.

de Wette,

chriſtliche Sittenlehre II. 2. Hälfte, S. 251, äußert ſich über die deutſche Theologie mit folgenden Worten: Eine treffliche, geſunde, körnige Schrift voll Geiſt und Leben, in einer reinen, gediegenen Sprache, werth, von Luther ſo nachdrücklich empfohlen zu werden!

Dr. Troxler,

Profeſſor an der Hochſchule zu Bern, Ausgabe der teutſchen Theologia, St. Gallen 1837, ſagt in der Einleitung S. XXI ff.: Dies Evangelium des heiligen Geiſtes iſt laut und klar verkündet in der teutſchen Theologia. Hier iſt Chriſtus, aber weder nur als hiſtoriſche, noch bloß als mythiſirte Perſönlichkeit, auch nicht als ein außer dem Chriſtenmenſchen ſtehender, Gott und Menſch viel mehr ſcheidender, als einender Mittler; ſondern als jener Gottmenſch, welcher die ganze Menſchheit für ein prieſterlich Geſchlecht erklärt hat, als der Weg, das Licht und die Wahrheit, als das jedem Menſchen, der da in dieſe Welt kommt, eingeborne, übernatürliche Weſen und Leben, zu welchem Er, der Erſte und Eingeborne des Vaters, uns erweckt und gerufen hat, und in welchem der durch

den Menschensohn verheißene Geist Gottes uns verklären und vollenden wird. Das ist der Christus der teutschen Theologia.

Und so nimm denn, und lies diese heilige Schrift eines reinen und echten Christen, der Katholik und Protestant in einer Person, Bild und Ausdruck der einen und freien, allgemeinen und ewigen unsichtbaren Kirche Gottes ist. Eine Schrift, welche in Hinsicht auf geistige Tiefe, gottseligen Sinn, wunderbare Klarheit und auch Anerkennung befugter Richter dem mit Recht so berühmten und geschätzten Buch von der Nachfolge Christi nicht nach-, in Hinsicht auf Gründlichkeit und Umfassung aber sehr wohl vorsteht. Da sind wahrhaft goldene Früchte in silberner Schale; da ist nach dem Evangelium wohl das erste ursprünglich in deutscher Sprache geschriebene und in seinem Werth, sowohl von Katholiken als Protestanten, anerkannte Elementarbuch der christlichen Religion, welches in keiner christlichen Gemeinde oder Familie fehlen sollte.

Mit welchem Sinn und Geist die Schrift selbst zu erfassen sei, das lehren kurz und klar die bedeutungsvollen Worte, welche Melanchthon darüber ausgesprochen hat: „Origenes hat in alten Zeiten den Vorzug mit den Allegoriis oder heimlichen Deutungen, bei unsern Zeiten aber Taulerus. Ich höre zwar, daß etliche gottlose Sophisten seien, welche dieses Mannes Lehre verachten. Welche aber Taulerum auf seinem Grabstein zu Straßburg haben hauen lassen, daß er wie Johannes mit Fingern auf Christum weiset, die haben damit anzeigen wollen, daß er mit seiner Lehr auf Christum gewiesen wider die Lehre der Mönche. So mögen denn Johannes und Taulerus auf Christum, das heißt auf den Gottmenschen, der in dem eigenen tiefsten Innersten des Gei-

ſtes und Herzens, des Gemüthes und der ganzen Menſchennatur erſtehen ſoll, nicht vergeblich hingewieſen haben! Denn Chriſtus hat uns den weſentlichen und lebendigen Grund der göttlich-menſchlichen Natur, wie er uns anerſchaffen iſt, und wie er von uns ſelbſt zur Vollendung geführt werden ſoll, offenbart; und uns dadurch von Sünde und Tod und allem Uebel erlöſt und befreit, daß er in uns die Macht und Kraft an Tag gebracht, in Glauben und Wandel ihm nachzufolgen, und an Gottes Reich mit Ihm und unſerm Mitmenſchen dieſſeits und jenſeits Theil zu haben.

In dem lehrreichen Vorwort zur Ausgabe von
Dr. **Bieſenthal**,

Berlin 1842, wird geſagt:

Allen Parteien der Gegenwart kann der Inhalt des Büchleins natürlich nicht gleichmäßig zuſagen, am wenigſten dem gewöhnlichen Rationalismus. Denn obgleich dieſer darin gewiß die geiſtige und ſittliche Haltung gebührend anerkennen, und das Büchlein, nach dem Maaßſtabe des Mittelalters gemeſſen, zu den ausgezeichnetſten Erſcheinungen der damaligen Myſtik rechnen wird: ſo kann er ihm dennoch keine objective, auch für unſere Zeit gültige Wahrheit zuſchreiben, da ihm die Idee der Gottmenſchheit, welche den Mittelpunkt des Ganzen bildet, als ein Irrthum oder höchſtens als Symbol des geiſtigen und moraliſchen Verhältniſſes gilt, in welchem die Menſchheit zu Gott ſteht. Der Rationaliſt möge aber durch eingehendes Studium dieſes Werkes lernen und beherzigen, wie alle Religion ohne jene Idee unvollkommen iſt und welche Fülle von göttlicher Weisheit, Demuth und Liebe ſich gerade auf ihrem Grunde im menſchlichen Gemüthe

entfaltet. . . . . Der innigen Frömmigkeit und der tiefſinnigen Speculation unſerer Tage wird das Büchlein am willkommenſten ſein; denn beiden genügt es gleichmäßig, beide erkennen ſich darin wieder, und können mit Ueberraſchung erfahren, wie innig beide verwandt ſind, und wie nur die wahre Erleuchtung dazu gehört, um dieſe Harmonie in Wort und Liebe darzuſtellen. Gewiß kann für die Frömmigkeit, mag ſie auch als ſolche kein unmittelbares Intereſſe an den Fragen der ſpeculativen Vernunft haben, nichts erwünſchter ſein als die Gewißheit, daß die wahrhaft erleuchtete und gründlich gebildete Vernunft, welche ja vor allem Andern Gottes Gabe und Offenbarung iſt, mit dem Glauben übereinſtimmt, daß der unverſöhnliche Zwieſpalt beider, den der neuere philoſophiſche und unphiloſophiſche Unglaube im Munde führt, nur Wahn und Verirrung Einzelner, nicht Zwieſpalt der Sache ſelbſt und der göttlichen Offenbarungsformen iſt. Eben ſo muß die ſpeculative Wiſſenſchaft mit Freuden erkennen, daß ihre Grundprincipien praktiſch durchgeführt, zu einer ſolchen tiefen Frömmigkeit, Selbſtverleugnung, Demuth und Gottſeligkeit führen. — Allerdings gehört viel dazu, beiden Richtungen in der angegebenen Weiſe zu dienen, aber das Büchlein gibt auch unendlich viel, in ihm redet göttliche Weisheit in Knechtsgeſtalt.

Der unbekannte Verfaſſer mußte die tiefſte, umfaſſendſte Erkenntniß im metaphyſiſchen Gebiete erlangt haben, weil es ihm ſonſt unmöglich geweſen wäre, ſo zu ſchreiben, daß auch heut zu Tage Metaphyſiker manche Beſtimmungen nicht ohne Staunen leſen werden. Wie es ſcheint, brachte der erleuchtete Verfaſſer den ganzen Gewinn früherer Studien, zu einfachen Grundbeſtimmungen zuſammengefaßt, mit, und wollte

ihn nur für das Praktische, und in Durchdringung mit demselben haben und für Andere fruchtbar machen. Er stand zu seiner Zeit auf der höchsten Höhe der Erkenntniß, wie die Glaubens-Wissenschaft zu jeder Zeit sollte, und steht noch heute derselben sehr nahe, da die Wahrheit ewige Offenbarung Gottes ist, und nach momentaner Verdunkelung immer von Neuem aus Gott geboren wird.

Wir müßten das ganze Büchlein herschreiben, wenn wir dem Leser den vollen Blick in die unergründliche Tiefe des frommen Gemüthes eröffnen wollten, wenn wir den unbedingten Gehorsam, die Selbstverleugnung, die göttliche Traurigkeit, und auf der andern Seite den Frieden, die Freude, und die unbewegliche Festigkeit, die reichste und tiefste Liebe, die völlige Hingebung an Gott und die Verklärung des Geistes und Leibes erörtern wollten, von denen alle Capitel des Buches so schöne und ergreifende Zeugnisse ablegen.

So möge denn der theure Leser sich in das köstliche Büchlein hineindenken und hineinleben, gleichwie es ein Luther und ein Spener gethan, und durch eigene Erfahrung erkennen, ob hier göttliche Weisheit und eine Stimme des Ewigen selbst zum Herzen und Geiste redet, oder ob bloß menschliche Weisheit und menschlicher Irrthum dargeboten wird.

Rosenkranz,

zur Geschichte der deutschen Litteratur, Königsberg 1836, S. 42. 43 sagt: Die deutsche Theologie ist unstreitig im 14. Jahrhundert, der theologischen Epoche der Mystik, dasjenige Product, welches die Grundansicht derselben am meisten wissenschaftlich darstellt. Es geht von dem Gedanken

aus, daß das Vollkommene die Einheit des Ganzen und ſeiner Theile, als ſeiner eigenen Unterſchiede, iſt, und entwickelt ſodann die Lehre von der Entſtehung und Veranlaſſung des Böſen ſo vortrefflich, mit einer ſolchen Ruhe der Erkenntniß und Gewalt der Sprache, daß dieſe Abhandlung kühn neben die Leibnitziſche und Schellingſche über dieſen Gegenſtand hintreten kann. Die Freiheit, in ihrer abſtracten Geſtalt, als die in ihr ewiges Nichts zurückfallende Willkür, in ihrer concreten, als die Produktion der an ſich mit ihr identiſchen Nothwendigkeit des göttlichen Willens, iſt hier auf das Tiefſinnigſte entwickelt. Die ſtete, bis auf die jüngſten Tage reichende Erneuung des Buches durch Luther, Spener, Marheineke und Andere, iſt auch ein äußerer Beweis ſeines Werthes und ſeiner Unentbehrlichkeit.

Dr. Ullmann,

Reformatoren vor der Reformation II. 252: In der deutſchen Rede lag auch, und bei wenigen Schriften tritt dies liebenswürdiger zu Tage, als bei der deutſchen Theologie, das einfache und kindliche, aber tiefe und volle deutſche Gemüth; und dies mußte Luthers dafür ſo empfänglichen Sinn unmittelbar und faſt unbewußt ergreifen. Am meiſten aber that es ohne Zweifel der Inhalt und die ganze Richtung des Büchleins. Der tiefchriftliche, kernhafte, durch und durch ſittliche Geiſt, der in dieſer Schrift lebt, mußte in Luthers Geiſt viele zum Theil noch verborgene Keime wecken, Vieles zum hellen Bewußtſein bringen. — S. 255. Die ganze Richtung der deutſchen Theologie iſt vorwaltend ſittlich. Die Menſchwerdung und Erlöſung, das Sichaufgeben und Sichvergotten ſind für den deutſchen Theologen nicht, wie

für Eckart, vorherrſchend ſpekulative, ſondern durch und durch ſittliche Ideen; er faßt das Chriſtenthum, ohne ſeinen idealen und dogmatiſchen Gehalt abſchwächen zu wollen, ganz nach ſeinem ethiſch-teleologiſchen Charakter, als ſittlich-ſchöpferiſchen Glauben, als Heiligungsanſtalt. In dieſem Sinne verſtand und liebte ihn ohne Zweifel auch Luther, und in dieſem Sinne iſt er ganz reformatoriſch.

Herr Profeſſor Dr. Fr. Pfeiffer ſagt (Vorrede XXIII): Es iſt nicht meine Abſicht, mich hier über den Werth und die Bedeutung der Theologie weiter zu verbreiten. Es wäre auch unnöthig, da dies in einer Menge von Büchern, die in Jedermanns Händen ſind, bereits viel beſſer und ausführlicher geſchehen iſt, als ich es vermöchte. — In ihrer Darſtellung und Empfehlung rein chriſtlicher, und darum allgemein gültiger und verſtändlicher Lehren und Grundſätze verfolgt die Theologie eine entſchieden praktiſche Richtung und bildet mit den beiden Nachfolgungen Chriſti von Kempis und Tauler ein ſchönes Kleeblatt durch Inhalt und Zweck verwandter Bücher, an denen ein Jeder, der für ſolche Dinge überhaupt Sinn und Empfänglichkeit hat, ungeſtört ſich erbauen und erfreuen kann. — (S. XXIV): Ich kann meine Freude darüber nicht bergen, daß das treffliche Buch ſeine alte, ſeit mehr denn dreihundert Jahren geübte Anziehungskraft immer wieder von Neuem bewährt. Nicht weniger erfreulich war mir, und ich darf das meiner Ausgabe wohl zu einigem Verdienſt anrechnen —, daß ſie in England zu zwei Ueberſetzungen Veranlaſſung gab, die dort, wo das Büchlein vordem ganz unbekannt war, ſolchen Beifall fanden, daß von der Einen eine Auflage von tauſend

Exemplaren in zwei Monaten verkauft wurde und eine zweite bereits unter der Preſſe iſt; gewiß ein ſprechender Beweis von der hohen Vortrefflichkeit des merkwürdigen Büchleins, dies auf alle empfängliche Herzen des mächtigſten Eindrucks überall gewiß iſt."

Nach ſo vielen und gewichtigen Zeugniſſen für den großen Werth der deutſchen Theologie möge das Wort Arnolds in ſeiner Kirchen- und Ketzerhiſtorie I. 384 an ihr ſich nicht erfüllen: „Allen Myſticis iſt es alſo ergangen, daß ſie von Wenigen mit Geduld geleſen, von noch Wenigeren verſtanden, und von den Allerwenigſten gebilligt werden; indem ihre Lehrart ſogar der verderbten Vernunft und dem eigenen Willen zuwider iſt, daß die natürlichen Menſchen zu ihrer Entſchuldigung ſo bald auf das Verwerfen und Verketzern fallen, und keinen heilſamen Rath, zu Gott zu kommen, leiden mögen."

Dem Verfaſſer der ſpeculativ-myſtiſchen deutſchen Theologie falle das Loos aufs Lieblichſte, auch in der Zukunft! Tolle, lege!

Der dritte Abschnitt.

Die Heilslehre der deutschen Theologie.

Die Heilslehre der deutschen Theologie ist kein vollendetes und abgerundetes System weder der Glaubens- noch der ethischen Wahrheiten. Ihr ganzer Inhalt ist eine Antwort auf die Frage: Wie kommt der von Gott abgekehrte und in seiner Sünde unselige Mensch zur Einigung mit Gott und eben dadurch auch zu voller Seligkeit? Alles im Umkreise des Büchleins Enthaltene bezieht sich auf diesen Mittelpunkt, den der Verfasser stets unverrückt fest im Auge behält. Zwar deutet derselbe im 14. Capitel einen Ordnungsplan an, der aber für die Ausführung seiner Gedanken nicht maßgebend geworden ist; denn während Einige der dort angegebenen Punkte fast gar nicht und nur wie beiläufig erwähnt werden, entwickelt er desto ausführlicher andere, jedoch auch nicht in erschöpfendem Zusammenhange, sondern zerstreut hie und da, so daß er auf mehrere Gegenstände vielfach wieder zurückkommt. Das Praktische ist ihm überall die Hauptsache, und auf diese dringt er mit allem Ernst, wie nämlich der Mensch vergottet werden möge und in welche Ordnung zu dem Ende er sich zu schicken habe. Das Speculative dient dem Praktischen nur zu tieferer Begründung und ist dem Umfange nach der bei weitem kleinere Theil der

Schrift. Wenn nun dieselbe dessen ungeachtet dem Gebiete der speculativen Mystik zugewiesen worden ist, so läßt sich das wohl aus der begründenden Wichtigkeit ihrer speculativen Gedanken rechtfertigen; mit größerem Rechte dürfte sie aber wegen ihres Dringens auf Selbst- und Weltverleugnung, auf Heiligung und reine Liebe, auf Demuth und Nachfolge Christi der praktischen Mystik beigezählt werden müssen. Die Schrift ist eine Herzenstheologie auf dem Grunde der Speculation.

Während der Verfasser positiv und thetisch alles zur Vergottung des Menschen Erforderliche eindringlich ermahnend darlegt, wendet er sich andrerseits polemisch gegen die verkehrten Geistesrichtungen seiner Zeit, die in den Brüdern und Schwestern vom freien Geiste eine falsche zügellose Freiheit predigten, entsittlichende Einflüsse ausübten, und Vielen zum Verderben gereichten. Ihre Verkehrtheiten enthüllt, ihre verderblichen Grundsätze bekämpft er, und die Quelle aller dieser theoretischen und praktischen Verirrungen, die Selbstsucht und den Hochmuth des gefallenen Menschengeistes, stellt er in ihrer Blöße und Nichtigkeit dar.

Bei dem geringen Umfange des köstlichen Büchleins ist es nicht möglich, ein vollständiges Bild des speculativen und theologischen Systems des Verfassers zu zeichnen, wie dies bei Tauler thunlich ist, in dessen zahlreichen Schriften die Möglichkeit der Entwerfung solchen Bildes gegeben ist. Wir müssen uns mit dem Wenigen, was da ist, begnügen. Die fünf Hauptgesichtspunkte, unter welche das vom Verfasser Gegebene zusammengefaßt ist, sind vielleicht geeignet, eine Uebersicht seiner spekulativ-beschaulichen, sowie seiner praktisch-christlichen Gedanken zu geben.

Vielfach führt der Verfaſſer Stellen der heiligen Schrift an, deren Ueberſetzung zu intereſſanter Vergleichung mit dem Text der lutheriſchen Bibel Gelegenheit gibt; die Exegeſe iſt im Ganzen geſund, wenn ſie auch hie und da eine Auffaſſung gibt, die dem Wortſinne nicht völlig gemäß iſt.

§. 1. Von Gott und der Creatur.

1. Gott das reine Sein.

Ausgehend von dem apoſtoliſchen Wort 1 Kor. 13, 10: „Wenn das Vollkommene kommt, ſo vernichtet man das Unvollkommene und Getheilte," entwickelt der Verfaſſer den Unterſchied und Gegenſatz zwiſchen dem Vollkommenen und Getheilten. Das Vollkommene iſt das allumfaſſende, allumſchließende, Alles in ſich einende Weſen; es iſt das Weſen ſchlechthin d. h. nach dem Sprachgebrauch der Myſtiker, die einfache Einheit, das Sein, bei dem von allen Namen, Formen, Weiſen und Verhältniſſen gänzlich und völlig abgeſehen wird; das abſolute Sein, von dem nichts weiter ausgeſagt wird noch werden kann, als daß es iſt; das abſtracte Sein, ohne jede ſo und ſo beſtimmte Form des Daſeins. Dies reine Sein iſt der Creatur unbegreiflich.

Alles Geſchaffene, Gewordene, das eine beſtimmte Art und Weiſe und Form des Seins in ſeinem Da- und So-Sein hat, das iſt die Creatur; ſie iſt das Getheilte; ſie wurzelt mit ihrem Daſein in dem Sein, hat kein ſelbſtändiges Sein; weil das einige Weſen nur in einer beſtimmten und begränzten Form in der Creatur da iſt, ſo iſt dieſe eben deshalb das Getheilte, und daher auch das Unvollkommene; ſie iſt erkennbar, begreiflich.

Capitel 1. S. 2.*) Das Vollkommene ist ein Wesen, das in ihm und in seinem Wesen alle Wesen begriffen und beschlossen hat, und ohne das und auswendig dem kein wahres Wesen ist, und in dem alle Dinge ihr Wesen haben, denn es ist aller Dinge Wesen, und ist in ihm selber unwandelbar und unbeweglich, und wandelt und bewegt alle andern Dinge. Aber das Getheilte oder das Unvollkommene ist das, das aus diesem Vollkommenen geursprungt ist oder wird recht als ein Glanz (Glast) oder ein Schein, der da ausfließet aus der Sonne oder aus einem Lichte, und scheinet etwas, dies oder das. Und das heißt Creatur; und aller dieser Getheilten ist keins das Vollkommene. Also ist auch das Vollkommene der Getheilten keins. Die Getheilten sind begreiflich, erkennbar (bekenntlich) und aussprechlich: aber das Vollkommene ist allen Creaturen unbegreiflich, unsprechlich und unerkennbar in dem als Creatur. Darum nennt man das Vollkommene nicht, denn es ist dieser Getheilten keins. — S. 6. Du sprichst, auswendig diesem Vollkommenen sei kein Wesen, und sprichst doch, aus ihm fließe etwas; was nun ausgeflossen ist, das ist auswendig ihm. Antwort. Darum spricht man: Auswendig ihm oder ohne dasselbe ist nicht wahres Wesen. Was nun ausgeflossen ist, das ist nicht wahres Wesen, und hat kein Wesen anders, denn in dem Vollkommenen, sondern es ist ein Zufall, oder ein Glanz, und ein Schein, der nicht Wesen ist oder nicht Wesen hat anders, denn in dem Feuer, wo der Glanz ausfließet, als in der Sonne oder in einem Lichte.

*) Alle Capitel- und Seitenzahlen sind nach der 2. Ausgabe des Herrn Dr. Pfeiffer v. J. 1855 angegeben.

Cap. 9. S. 32. Nun möchte man fragen: Was iſt aber das Eine? Ich ſpreche: Es iſt gut oder gut geworden, und doch weder dies Gut, noch das, das man nennen, erkennen oder zeigen kann, ſondern es iſt Alles und über Alles.

Cap. 46. S. 192. Gott iſt Eins und muß Eins ſein, und Gott iſt Alles und muß Alles ſein. Und was nun iſt, und nicht Eins iſt, das iſt nicht Gott, und was nun iſt, und nicht Alles iſt und über Alles, das iſt auch nicht Gott; denn Gott iſt Eins und über Eins, und iſt Alles und über Alles.

Cap. 36. S. 134. Gott iſt aller Weſenden Weſen und aller Lebendigen Leben.

Cap. 53. S. 222. Nu merke. Bei (unter) dem Vater verſtehe ich das vollkommene einfältige Gut, das da Alles iſt und über alles, und ohne das und auswendig dem kein wahres Weſen noch kein wahres Gut iſt. Und weil es nun Alles iſt, ſo muß es auch in Allem ſein und über Alles. Es mag auch deren keines ſein, das die Creatur als Creatur begreifen oder verſtehen kann. Denn was die Creatur begreifen und verſtehen kann als Creatur, das iſt nach ihrer Creatürlichkeit, das iſt Alles Etwas, dies oder das, und das iſt denn Alles Creatur. Und wäre nun das vollkommene einfältige Gut Etwas, dies oder das, das die Creatur verſteht, ſo wäre es nicht Alles noch allein, und wäre auch nicht vollkommen. Darum nennet man es auch: Nicht; man meint es ſei deren keins, das die Creatur von (kraft) ihrer Creatürlichkeit begreifen, erkennen, denken oder nennen mag. Sieh, wenn nun dies Vollkommene Ungenannte fließet in eine gebährende Perſon, darin es gebiert ſeinen eingebornen Sohn und ſich ſelber darin, ſo nennt man es Vater.

2. Gottheit, Gott, Gott als Menſch.

Dies Eine, Höchſte, Vollkommene, dies Weſen aller Weſen betrachtet nun der Verfaſſer in verſchiedenen Beziehungen, und zur Bezeichnung derſelben gebraucht er die den Myſtikern geläufigen Benennungen: Gottheit, Gott, Gott als Menſch.

Das einige Weſen in ſeiner völligen Abgezogenheit von der Creatur; das reine Sein an und für ſich, ohne jegliche Beziehung auf das Daſein, das Daſeiende oder die Creatur heißt Gottheit und Gott. Beides iſt, nach neuerem Sprachgebrauch, der transcendente Gott, Gott in ſeiner Transcendenz, in ſeiner Außer- und Ueberweltlichkeit. Von dieſem Sein Gottes an und für ſich weiß die Vernunft gar Nichts, was ſie über daſſelbe ausſagt, iſt Erzeugniß der Abſtraction. Alle reale Erkenntniß Gottes ſchöpfen wir aus ſeinen Offenbarungen, aus den Beziehungen, in welche er ſich zur Creatur, zum geſchaffenen Daſein ſetzt; und da er das Weſen aller Weſen iſt, da wir in ihm leben, weben und ſind (Apoſtg. 17, 28): ſo iſt es der immanente Gott allein, den wir kennen zu lernen vermögen; nur inſofern er, der Transcendente, auch der Immanente wird und iſt, können wir zu wirklicher Erkenntniß Seiner gelangen. Die beiden Ausdrücke, welche die Transcendenz des Weſens aller Weſen bezeichnen, Gottheit und Gott ſind indeß nicht gleichbedeutend; der Ausdruck Gottheit, ſelten nur in der deutſchen Theologie vorkommend, bezeichnet das bloße Weſen, das reine Sein; der Ausdruck Gott hat ſchon eine Beziehung auf die Perſönlichkeit gewonnen, und wenn auch ohne nähere Beſtimmungen und weiteres Eingehen auf die kirchliche Lehre

und die inneren Verhältniſſe der Dreieinigkeit, wie bei Tauler dergleichen ſich findet, läßt doch der Verfaſſer über den Unterſchied der Perſonen andeutend ſich aus.

Bei ſeiner praktiſchen Richtung iſt ihm indeſſen die Immanenz Gottes unendlich viel wichtiger; auf dieſer Wahrheit erbaut ſich ihm ſeine ganze Theologie; der Menſch ſoll mit vollem Bewußtſein und völliger Hingabe an den perſönlichen Gott, in Gott leben, weben und ſein; er ſoll vergottet werden, in die innigſte Einigung mit Gott treten; und Gott muß vermenſcht werden, in die innigſte Einigung mit dem Menſchen treten. Dieſe gegenſeitige Beziehung von Gott und Menſch, dies Füreinander- und Ineinanderſein Beider bezeichnet der Verfaſſer mit dem Ausdruck: Gott als Menſch, derſelbe bezeichnet aber auch, wo die Einigung noch nicht zu Stande gekommen iſt, das nach außen wirkende Göttliche, welches jene Einigung bezweckt.

Cap. 31. S. 116. Gotte, als Gottheit, dem gehöret nicht zu weder Wille noch Wiſſen oder Offenbaren, noch dies noch das, das man nennen, ſprechen oder denken kann. Aber Gott als Gott gehöret zu, daß er ſin ſelbes vorjehe (ſich ſelbſt ausſpreche, offenbare) und ſich ſelber erkenne und liebe, und ſich ſelber ſich offenbare in ihm ſelber, und dies noch alles ohne Creatur. Und dies iſt in Gott noch alles als ein Weſen, und nicht als ein Wirken, dieweil es ohne Creatur iſt. Und in dieſem Ausſprechen (Vorjehen) und Offenbaren wird der perſönliche Unterſchied. Aber da Gott als Gott Menſch iſt, oder da Gott lebet in einem göttlichen oder vergotteten Menſchen, da gehört Gotte Etwas zu, das ſein Eigen iſt und ihm allein zugehört und nicht den Creaturen, und iſt in ſich ſelber ohne Creatur, urſprüng-

lich und wesenhaft; aber nicht förmlich oder wirklich, und Gott will dasselbe gewirket und geübet haben, denn es ist darum, daß es gewirket und geübet soll werden.

Cap. 39. S. 144. Man spricht, und ist auch wahr: Gott ist über und ohne alle Weise und Maß und Ordnung und gibt allen Dingen Weise, Ordnung, Maß und Redelikeit (d. h. Vernünftigkeit, vernünftige Einrichtung)*) und desgleichen. Das soll man so verstehen. Gott will das alles haben und kann es an ihm selber ohne Creatur nicht haben, denn in Gott ohne Creatur ist weder Ordnung noch Unordnung, weder Weise noch Nichtweise und desgleichen; darum will er es haben, daß es geschehen und sein soll und mag, (nämlich in den Creaturen).

Cap. 24. S. 84 ff. ff. Noch sind mehr Wege zu dem lieblichen Leben Christi: wo und wenn Gott und Mensch gänzlich vereint worden sind, also daß man in der Wahrheit spricht: Gott und der Mensch seien ein Ding. Das geschieht in solcher Weise. So die Wahrheit allzeit vor geht, also daß Eins ist wahrer vollkommener Gott und wahrer vollkommener Mensch, und doch der Mensch Gotte als gar entweichet, daß Gott da selber ist der Mensch, und der Mensch auch daselbst Gott ist; und diese wahre Einigkeit wirkt da stetiglich und thut und läßt ohne alles Ich, Mir, Mein, Mich und desgleichen. Sieh, da ist wahrer Christus und anders nirgend. Weil nun hier wahrer vollkommener Mensch ist, so ist auch hier vollkommenes Verständniß und Empfinden Wohles und Wehes, Liebe und Leides, Süßes und Saures,

*) Redelikeit bezeichnet bei den Mystikern auch die niedere Seelenkraft des Verstandes, das Vermögen Begriffe zu bilden.

Freude und Traurigkeit und alles, das gemerket und empfunden werden kann von außen und von innen. Und weil dann Gott allda derſelbige Menſch iſt, ſo iſt er auch verſtändlich und empfindlich Liebes und Leides, Böſes und Gutes und desgleichen. Als ein Menſch, der nicht Gott (vergottet) iſt, empfindet und merket alles das, das dem Menſchen wohl und wehe thut, und geht ihm zu Herzen, und beſonders was ihm wider iſt: alſo iſt es auch, da Gott und Menſch Eins iſt, und doch Gott der Menſch iſt: da wird alles das vernommen und empfunden, das Gotte und Menſchen zuwider iſt. Und wie daſelbſt der Menſch zu Nichte wird, und Gott Alles allein iſt, alſo wird es auch um das, das dem Menſchen zuwider iſt, und ſein Leiden iſt. Und dies muß währen von Gott, allbieweil das leibliche und weſenhafte Leben währet und iſt. Auch ſoll man merken, daß das Eine, da Gott und Menſch vereinigt ſind, ohne ſich ſelber und aller Dinge ledig ſteht, und ob etwas da iſt, das iſt Gottes halben, und nicht des Menſchen oder der Creatur halben. Denn Gottes Eigenſchaft iſt ohne dies und ohne das, und ohne Selbheit und Ichheit, und dem es gleich ſtehe oder ſei: aber der Creatur Natur und Eigen iſt, daß ſie ſich ſelber und das Ihre, und dies und das hie und da ſuchet, und will in alle dem, das ſie thut oder läßt, ihren Frommen und Nutze empfahen. Wo nun die Creatur oder der Menſch ſein eigen und ſeine Selbheit und ſich verlieret und ausgeht, da geht Gott ein mit ſeinem Eigen, das iſt mit ſeiner Selbheit.

Cap. 37. S. 136. Gott, als er Gott iſt, ſo mag weder Leid noch Betrübniß oder Misfallen in ihn kommen, und wird doch Gott betrübet um des Menſchen Sünde. So nun dies nicht geſchehen mag in Gott ohne Creatur, ſo muß es

geſchehen, da Gott Menſch iſt, oder da Gott in einem vergotteten Menſchen iſt. — S. 138 ff. Alles, das hie geſchrieben iſt von Gottes Eigenſchaft, die er auch haben will in dem Menſchen, in dem ſie geübet und gewirket ſoll werden, das lehret das wahre Licht, und lehret auch, daß der Menſch, in dem ſie geübet und gewirket wird, daß er ſich deſſen ſo wenig annimmt, als ob er nicht wäre. Denn da wird eigentlich erkannt, daß es der Menſch nicht vermag und ihm nicht zugehört, ſondern daß es Alles Gottes allein iſt.

Ueber die Nothwendigkeit der Selbſtoffenbarung Gottes, und zugleich über das Unvermögen der erleuchteten Vernunft ſelbſt des frommen Denkers, in tieferes Erkennen hier einzudringen, heißt es Cap. 31. S. 116 ff.: Was ſollte es anders? ſollte es müſſig ſein? was wäre es dann nütze? ſo wäre es eben ſo gut, es wäre nicht, und beſſer: denn was nirgend zu Nutz iſt, das iſt umſonſt, und das will Gott und die Natur nicht. Nun alſo! Gott will das geübet und gewirket haben, und das kann ohne Creatur nicht geſchehen, wenn es alſo ſein ſoll. Ja, ſollte weder dies noch das ſein, oder wäre weder dies noch das, und wäre kein Werk oder Wirklichkeit oder desgleichen, was wäre dann oder ſollte Gott ſelber, oder weß Gott wäre er? Man muß hie wenden und bleiben, denn man möchte dieſem ſo fernhin nachfolgen und nachkriechen, man wüßte nicht, wo man wäre, und wie man wieder um ſollte kehren. (Vgl. No. 5.)

3. Gott das höchſte Gut.

Das Weſen, welches das einige, allein ſelbſtändige Sein iſt, iſt zugleich auch das einige und höchſte Gut; und darum weil es iſt und an ſich das höchſte Gut iſt, iſt es eben das

Vollkommene; in die beiden Begriffe des Seins und des höchſten Gutes legt ſich der Begriff des Vollkommenen, wie die deutſche Theologie ihn faßt, auseinander; das höchſte Gut ſein iſt ihrem Verfaſſer der wahre Gottesbegriff. Seid vollkommen, wie der Vater im Himmel vollkommen iſt, ſagt der Erlöſer; und: Niemand iſt gut, als der einige Gott. Gott iſt die Liebe (1 Joh. 4, 8).

Alle Creatur iſt dadurch, daß ſie da iſt, gut, denn ſie nimmt Theil an dem Sein des einigen Weſens, das über alle und in allen iſt; in einem andern und höheren Sinne iſt jede Creatur gerade in ſo weit gut, als ſie mit dem einigen Sein und höchſten Gut in Gemeinſchaft und Uebereinſtimmung iſt und bleibt. Dasjenige, worin das höchſte Gut ſein Sein am Meiſten, Reinſten, Klarſten abſpiegelt, iſt unter allem Daſeienden eben deshalb das Vorzüglichſte; und je weniger das höchſte Gut aus einer Creatur hervorſtrahlt, deſto weniger gut iſt ſie; immer aber bleibt ſie gut durch ihr bloßes Sein, welches das Sein des einigen Seins in ihr iſt. Gott ſahe an Alles, was er gemacht hatte, und ſiehe da, es war ſehr gut.

Cap. 32. S. 118. Gott als er gut iſt, ſo iſt er gut als gut, und iſt doch weder dies Gut noch das Gut. Hier merke aber etwas. Sieh, was etwa hier iſt und dann da, das iſt nicht an allen Enden und über alle Enden und Stätte; und was etwa iſt heut oder morgen, das iſt nicht allweg und allezeit und über alle Zeit; und was etwa etwas iſt, dies oder das, das iſt nicht alles und über alles. Sieh, wäre nun Gott etwa dies oder das, ſo wäre er nicht alles und über alles, als er iſt, und ſo wäre er auch nicht die wahre Vollkommenheit. Darum iſt Gott, und iſt doch weder dies

noch das, das die Creatur als Creatur erkennen, genennen, gedenken oder gesprechen mag. Darum, wäre nun Gott, als er gut ist, dies Gut oder das Gut, so wäre er nicht alles Gut, und so wäre er nicht das einfache (einfältige) und vollkommene Gut, das er doch ist. Nun ist Gott auch ein Licht und ein Erkenntniß und es ist ihm eigen, daß er leuchte und scheine und erkenne. Und darum daß Gott Licht und Erkenntniß ist, so muß er leuchten und erkennen, und alles dies Leuchten und Erkennen in Gott ist ohne Creatur. Es ist nicht da, als ein Werk, sondern als ein Wesen oder ein Ursprung. Soll es aber geschehen als ein Werk in wirkender Weise, das muß in den Creaturen geschehen. Sehet, wo nun dies Erkenntniß und das Licht in einer Creatur wirkend ist, da erkennet es und lehret, das es ist; und also ist es gut, und darum so ist es weder dies oder das. Es erkennet und lehret erkennen, daß es ein wahres, einfältiges vollkommenes Gut ist, das doch weder dies noch das ist, sondern es ist alles Gut und über alles Gut. Nun ist gesprochen, es lehre das einige Gut. Was lehret es aber von sich? Dies soll man wol merken. Sieh, gleichwie Gott ein Gut, Erkenntniß und Licht ist, also ist er auch ein Wille und Liebe und Gerechtigkeit und Wahrheit, und ist auch kürzlich alle Tugend; und ist doch alles Ein Wesen in Gott; und es kann ihr keins nimmer gewirket und geübt werden ohne Creatur; denn es ist in Gott ohne Creatur nicht anders, denn ein Wesen und ein Ursprung, und nicht ein Werk. Aber wo das eine, das doch diese alle ist, eine Creatur an sich nimmt und ihrer gewaltig ist, und sich dazu füget und dünket, daß es sich seines Eigenen da erkennen mag, sieh, als es denn ein Wille und Liebe ist, so wird es

gelehret von ihm ſelber in dem, als es ein Licht iſt und eine Erkenntniß.

Cap. 47. S. 196. Alles das da iſt, das iſt gut, in dem als es iſt. Der böſe Geiſt (Teufel) iſt gut in dem, als er iſt. In dieſem Sinn iſt nichts böſe oder ungut. Kein Ding iſt gut, denn ſo viel als es in Gott und mit Gott iſt. Nun ſind alle Dinge weſentlich in Gott, und weſentlicher in Gott, denn in ihnen ſelber, und darum ſind alle Dinge gut nach dem Weſen; und wäre etwas (ichtes), das nicht weſentlich in Gott wäre, das wäre nicht gut. — Cap. 36. S. 134. Daß der böſe Geiſt oder der Menſch iſt, lebet und desgleichen, das iſt alles gut und Gottes, denn Gott iſt aller Weſenden Weſen und aller Lebendigen Leben und aller Weiſen Weisheit, denn alle Dinge haben ihr Weſen wahrlicher in Gott denn in ihnen ſelber, und auch alles ihr Vermögen, Wiſſen und Leben und was das iſt; denn wäre das nicht, ſo wäre Gott nicht alles Gut. Und darum ſo iſt alle Creatur gut. Was nun gut iſt, das iſt Gotte lieb, und er will es auch haben.

Cap. 44. S. 186. Recht in der Wahrheit ſind alle Weſen weſentlich eins in dem vollkommenen Weſen, und alles Gut eins in dem Einen.

Cap. 50. S. 202. Was iſt aber das Paradies? Das iſt alles, das da iſt, denn alles das da iſt, das iſt gut und luſtig, darum ſo heißet es und iſt wohl ein Paradies.

Cap. 53. S. 228. Allezeit ſoll das Beſte das Liebſte ſein, und man ſoll es erwählen und ſich dazu halten und ſich damit vereinigen. Zum Erſten in den Creaturen. Was iſt aber das Beſte in den Creaturen? Das merke. Wo das ewige vollkommene Gut und das Seine, das iſt alles das,

was ihm zugehöret, allermeiſt ſcheinet und wirket und erkennt und geliebt wird. Was iſt aber das, das Gottes iſt und ihm zugehöret? Ich ſpreche: Es iſt alles das, das man von Recht und mit Wahrheit gut heißet und gut nennen mag.

Cap. 6. S. 18. Unter den Creaturen iſt eins beſſer, denn das andere, je nach dem daß das ewige Gut in einem mehr oder minder ſcheinet und wirket, denn in dem andern. In welchem nun das ewige Gut allermeiſt ſcheinet, leuchtet, wirket und erkannt und geliebt wird, das iſt auch das Beſte unter den Creaturen; und in welchem dies am allermindeſten iſt, das iſt auch das allermindeſte Gut. So nun der Menſch die Creatur handelt und damit umgeht und dieſen Unterſchied erkennet, ſo ſoll ihm ja die beſte Creatur die liebſte ſein, und ſoll ſich mit Fleiß zu ihr halten und ſich damit vereinigen, und allermeiſt mit denen, die man Gott zueignet, alſo daß ſie Gott zugehören oder göttlich ſind, als Weisheit, Wahrheit, Gütigkeit, Friede, Liebe und Gerechtigkeit und desgleichen.

§. 2. Der von Gott abgekehrte Menſch.

4. Ueber den Urzuſtand des Menſchen

vor dem Sündenfall äußert die deutſche Theologie ſich nicht ausdrücklich; wie ihn der Verfaſſer ſich gedacht habe, läßt ſich nur erſchließen aus dem Gegenſatz deſſen, was er über die Sünde ſagt. Und demzufolge muß der Menſch mit Gott in voller Harmonie, in ungetrübter Willenseinheit ohne jeden ſelbſtſüchtigen Trieb, in ſeliger Gemeinſchaft geſtanden haben, denn alles Leid und Ungemach iſt erſt in Folge der Sünde eingetreten.

5. Das Weſen des Menſchen,

was ihn zum Menſchen macht, ſeine Menſchenwürde begründet, iſt ewig unzerſtörbar und auch durch die in ſeine geiſtig-leibliche Natur eingedrungene Sünde nicht zerſtört, Vernunft und Wille; für jene iſt die Wahrheit, für dieſen das höchſte Gut Gegenſtand und Ziel des Strebens; in dieſen Beiden beruht die weſentliche Verwandtſchaft des Menſchen mit Gott; ſie ſind in ihm das Bild Gottes, der göttliche Lebensodem, das wenn auch unbewußte Sein Gottes in ihm. Der gefallene Menſch iſt als Menſch was blos ſein Daſein betrifft, gut; was ihn verderbt und böſe macht, iſt allein die Sünde.

Cap. 51. S. 206. Das aller Edelſte und Luſtigſte, das in allen Creaturen iſt, das iſt Erkenntniß oder Vernunft und Wille. Und dieſe zwei ſind mit einander alſo, wo das Eine iſt, da iſt auch das Andere. Und wären die Zwei nicht, ſo wäre auch keine vernünftige Creatur, ſondern allein Vieh und Vieheligkeit (d. h. bloß Sinnlichkeit, ſinnliches Leben, wie das vernunftloſe Geſchöpf nur ſolches hat), und das wäre ein großes Gebrechen und Gott möchte ſich des Seinen nirgend bekommen und ſeiner Eigenſchaft in wirklicher Weiſe, das doch ſein ſoll und gehört zur Vollkommenheit. — — Der Gedanke iſt, daß Gottes Weſen, ſein Sein als höchſtes Gut, was in ihm nur als Weſen, Urſprung, Princip und Lebensquell iſt, gar nicht zur Erſcheinung kommen, in ein wirkliches Daſein nach außen hin nicht eintreten könnte, wenn nicht eine von ihm geſchaffene Vernunft und ein geſchaffner Wille da wären, in denen jenes Princip ſich erweiſen und Wirkungen hervorbringen könnte. Es ge-

hört aber mit zur Vollkommenheit Gottes, daß ſeine Transſcendenz als immanent im Geſchöpf ſich offenbare, daß aus ihm als ewigem Princip eine Wirklichkeit, die Welt mit allen ihren Erſcheinungen ſich entwickle. Das iſt nun dadurch möglich, daß der mit Vernunft und Wille begabte Menſch da, und von Gott geſchaffen iſt.

S. 212. Wäre nicht Vernunft oder Wille in den Creaturen, Gott bliebe und wäre unbekannt, und ungeliebet und ungelobet und ungeehret, und alle Creaturen wären nichts werth und taugten Gott nirgend zu.

S. 206. Sieh, nun iſt die Erkenntniß und Vernunft mit dem Willen geſchaffen und gegeben; die ſollen den Willen lehren und auch ſich ſelber, alſo daß weder Erkenntniß oder Wille von ſich ſelber iſt, oder daß ihrer keins ſein ſelbs (ſelbſtändig, vom andern unabhängig) iſt oder ſein ſoll, noch ſich ſelber ſollen oder wollen. Es ſoll ihrer keins ſich ſelber nützen oder gebrauchen aus ſich oder um ſich ſelber, ſondern von dem ſie ſind, des ſind ſie auch, und dem ſollen ſie gelaſſen ſein und wieder darein fließen, und an ihnen ſelber ſollen ſie zu nichte werden, das iſt an ihrer Selbheit.

Indem auch dem gefallenen Menſchen in Vernunft und Wille das Bild Gottes (Theil an der göttlichen Natur) geblieben iſt: ſo liegt hierin ſeine Erlöſungsfähigkeit. Ausgetrieben aus dem Paradieſe der Unſchuld und ſeligen Harmonie mit Gott, eingetreten in Schuld und Disharmonie mit Gott, hat er aus dem Paradieſe den Stachel des Unbefriedigtſeins mitgenommen, eine unauslöſchliche Sehnſucht nach dem höchſten Gut. Es kommt nur darauf an, daß ihm ſeine Sehnſucht recht ausgedeutet, und er des höchſten Gutes ſich bewußt werde.

Cap. 9. S. 32. Soll anders der Menſch oder die Seele immer ſelig ſein oder werden, ſo ſoll und muß das Eine allein in der Seele ſein. Auch darf das nicht (erſt) in die Seele kommen, denn es iſt jetzund darinne, es iſt aber unbekannt. Wenn man ſpricht, man ſoll dazu kommen, oder es ſoll in die Seele kommen, das iſt ſo viel, man ſoll es ſuchen, empfinden und ſchmecken. — Und dafür hat auch die gefallene Seele in Vernunft und Wille eine Receptivität.

6. Der Sündenfall und die Sünde

werden in der deutſchen Theologie oft erwähnt; jener iſt dem Verfaſſer nicht bloß die einzelne That Adams, ſondern auch Typus jeder Sünde; er wiederholt ſich in jeder Sünde, denn abgeſehen von der Sündhaftigkeit des Geſchlechts, die ſeit und von dem Fall der erſten Eltern her allgemein iſt, was der Verfaſſer nirgends beſonders hervorhebt, ſündigt jeder Einzelne ähnlich wie Adam, durch Mißbrauch der ihm noch gebliebenen Freiheit, welche in ihrem Weſen bei dem gefallenen Menſchen die Verneinung alles Zwanges, das Vermögen innerer Selbſtbeſtimmung iſt. Der Wille, nur als Vermögen gedacht, iſt nicht böſe, wohl aber iſt er böſe als Thätigkeit, wenn er ſchlechte Zwecke ſich ſetzt, ſchlechte Mittel anwendet, nicht in der Einheit mit dem Willen Gottes bleibt.

Cap. 2. S. 6 ff. Die Schrift ſpricht und der Glaube und die Wahrheit: Sünde ſei nichts anderes, denn daß ſich die Creatur abkehret von dem unwandelbaren Gut, und kehret ſich zu dem Wandelbaren, das iſt, daß ſie ſich kehret von dem Vollkommenen zu dem Getheilten und Unvollkommenen und allermeiſt zu ihr ſelber. Nu merk. Wenn ſich die Creatur etwas Gutes annimmt, als Weſens, Lebens, Wiſſens,

Erkennens, Vermögens und kürzlich alles des, das man gut nennen ſoll, und meint, daß ſie das ſei oder daß es ihr ſei, oder ihr zugehöre, oder daß es von ihr ſei: ſo oft und viel das geſchieht, ſo kehret ſie ſich ab. Was that der Teufel anders, oder was war ſein Fall oder ſein Abkehren anders, denn daß er ſich annahm, er wäre auch etwas, und etwas wäre ſein, und ihm gehörete auch etwas zu. Dies Annehmen und ſein Ich und ſein Mich, ſein Mir und ſein Mein, das war ſein Abkehren und ſein Fall. Alſo iſt es noch.

Cap. 3. S. 8. Was that Adam anders, denn auch daſſelbe? Man ſpricht, darum daß Adam den Apfel aß, wäre er verloren oder gefallen. Ich ſpreche, es war um ſein Annehmen und um ſein Ich, ſein Mich, ſein Mein und ſein Mir und um desgleichen. Hätte er ſieben Aepfel gegeſſen, und wäre das Annehmen nicht geweſen, er wäre nicht gefallen. Aber da das Annehmen geſchah, da war er gefallen, und hätte er nie keinen Apfel angebiſſen. Nun dar! Ich bin hundert Mal öfter und tiefer gefallen und ferner abgekehret denn Adam; und Adams Fall und ſein Abkehren mochten alle Menſchen nicht beſſern oder wieder bringen.

Cap. 51. S. 210. Nun kommt der böſe Geiſt (Teufel) und Adam, das iſt die falſche Natur, und nimmt dieſen Willen an ſich und macht ihn ihr eigen und nutzet ihn zu ihr ſelber und zu dem Ihren. Und dieß iſt der Schade und das Unrecht und iſt der Biß, damit Adam den Apfel biß, und das iſt verboten, denn es iſt wider Gott.

Cap. 16. S. 58. Auch iſt vorher geſprochen: Sünde, das iſt, daß ſich die Creatur abkehret von dem Schöpfer. Das iſt hier dieſem (dem Ungehorſam) gleich, und iſt das-

ſelbe. Denn wer in Ungehorſam iſt, der iſt in den Sünden; denn der Ungehorſam iſt ſelber die Sünde.

Cap. 36. S. 134. Was iſt aber Sünde? Das merk. Sünde iſt nichts anders, denn daß die Creatur anders will, denn Gott, und wider Gott will. Wer anders will, als Gott, oder wider Gott will, was der thut und läßt oder kürzlich alles, das er zu ſchicken hat, das iſt alles wider Gott und iſt Sünde. Und welcher Wille anders will, als Gott, der iſt auch wider Gottes Willen. Denn Chriſtus ſpricht (Luk. 11, 23): Wer nicht mit mir iſt, der iſt wider mich. Er meinet: Wer nicht mit mir will und nicht einwillig mit mir iſt, der will wider mich. Hiebei mag ein jeglicher Menſch wohl merken, ob er ohne Sünde ſei oder nicht, und ob er Sünde thue oder nicht, und was Sünde ſei. Und dieſe Widerwilligkeit zu Gott heißet man und iſt Ungehorſam. Darum: Adam, Ichheit, und Selbheit, Eigenwilligkeit, Sünde oder der alte Menſch, das Abkehren und Abſcheiden von Gott, das iſt alles ein Ding.

Cap. 43. S. 178. Und was nun Sünde ſei, das iſt vor geſagt, das iſt, anders begehren oder wollen denn das einfältige vollkommene Gut oder der eine ewige Wille, und ohne und wider daſſelbe oder denſelben Einen Willen wollen. Und was hieraus geſchieht, als Lügen, Trügen, Ungerechtigkeit, Falſchheit und alle Untugend, und kürzlich, was man Sünde nennet und iſt, das kommt alles davon, daß man anders will, denn Gott und das wahre Gut; denn wäre kein Wille, als der eine, ſo geſchähe auch nimmer keine Sünde. Darum ſo mag man wohl ſprechen, daß aller Eigenwille Sünde ſei, und nichts anderes iſt dann auch alles, das daraus geſchieht.

Cap. 22. S. 76. Man ſpricht, der Teufel und ſein Geiſt habe etwan einen Menſchen beſeſſen und behaftet, alſo daß der Menſche nicht weiß, was er thut und läßt, und er iſt ſein ſelbs ungewaltig, ſondern der böſe Geiſt iſt ſein gewaltig und thut und läßt in dem Menſchen und mit ihm, durch ihn und aus ihm, was er will. Es iſt wahr in einem Sinne, daß alle die Welt behaftet und beſeſſen iſt mit dem böſen Geiſte, das meinet man mit Lügen und mit Falſchheit und mit anderer Bosheit und Untugenden: das iſt alles der böſe Geiſt; wiewohl es doch auch von einem andern Sinne iſt. — S. 78. Aber ich fürchte, wo ein Menſch wahrlich mit dem Geiſte Gottes ſei beſeſſen, daß dawider hundertauſend oder ohne Zahl mit dem böſen Geiſte ſind beſeſſen. Das iſt davon, daß die Menſchen mehr Gleichheit haben mit dem böſen Geiſte denn mit Gott. Denn Ichheit, Selbheit, mein, mir und desgleichen gehöret alles dem böſen Geiſte zu, und deshalben iſt er ein böſer Geiſt.

Weil die Sünde etwas Innerliches iſt, der böſe, von Gott abgekehrte und ihm feindſelige Wille, ſo iſt ſie deshalb des Menſchen eigene Schuld, welche er nimmer durch Entſchuldigung von ſich abwälzen kann; er ihretwegen ſtrafwürdig.

Cap. 9. S. 30. Alle Sünde und Bosheit machen uns nimmer böſe, dieweil (ſo lange als) ſie auswendig uns ſind, das iſt, dieweil ſie von uns nicht vollbracht werden und ſo lange wir darein nicht willigen.

Cap. 7. S. 64. Will man ſich dann von den Sünden entſchuldigen, alſo daß man ſich des Böſen nicht will annehmen, und will die Schuld alle dem böſen Geiſte auflegen, und will alſo der Menſch ganz rein und unſchuldig ſein (als auch thäten unſere Alderelderen, das iſt Adam und Eva, da

ſie noch waren in dem Paradieſe: da leget je eins dem andern die Schuld auf), das iſt dann gar unrecht gethan. Denn es ſtehet geſchrieben: Niemand lebet ohne Sünde. Darum ſo ſpreche ich: Undank, Schande, Schade, Unglück und ewige Verdammniß habe derſelbe Menſch, daß er dazu taugt und bereit iſt und das verhänget (geſtattet), daß der böſe Geiſt und Falſchheit, Lüge oder Unwahrheit und alle andere Untugend ihren Willen und Gewalt, Wort und Werk in ihm haben mögen, und daß er ihr Haus und Wohnung iſt.

Die Sünde, als der ungöttliche, widergöttliche Wille, hat kein wahres Sein, welches nur dem höchſten Gut und dem Allen, was von Gott ausgeht, zukommt.

Cap. 47. S. 196. Sünde iſt anders wollen oder begehren oder lieb haben, als Gott. Und das (ſolches Böſes-) Wollen iſt nicht Weſen, und darum iſt es auch nicht gut. Kein Ding iſt gut, denn ſo viel als es in Gott und mit Gott iſt. Sieh, nun iſt das Wollen und Begehren, das wider Gott iſt, das iſt nicht in Gott; denn Gott mag nicht wollen oder begehren wider Gott oder anders denn Gott. Darum ſo iſt es böſe oder nicht gut oder auch nichtes nicht. (Ein lauteres Nichts, ohne weſentliche Realität.)

Die Sünde, als Selbſtſucht, Eitelkeit, Selbſtgefälligkeit, Selbſtgerechtigkeit iſt ein zwiefaches Unrecht: ſie iſt ein Abkehren von Gott und eine Verunehrung Gottes. Cap. 4. S. 12. Gott ſpricht (Jeſa. 42, 8): Ich will meine Ehre Niemandem geben. Das meinet ſo viel, daß Lob, Ehre und Würdigkeit Niemand zugehöret, denn Gotte allein. Wenn ich mich nun etwas Gutes annehme, alſo daß ich es ſei oder vermöge oder wiſſe oder thue, oder daß es Mein ſei oder von mir, oder daß es mir zugehöre oder mir ſolle (gebühre)

oder desgleichen, ſo oft und viel ich das thue, ſo nehme ich mich auch etwas Ruhmes oder Ehre an, und thue da zwei Uebel. Zum erſten thue ich einen Fall und ein Abkehren. Zu dem andern Mal greife ich Gott in ſeine Ehre, und nehme mich des an, das Gott allein zugehört. Denn alles das, das man für gut hält oder gut nennen ſoll, das gehört Niemand zu, denn allein dem ewigen wahren Gut, das Gott allein iſt. Darum, wer ſich des annimmt, der thut unrecht und wider Gott.

Cap. 16. S. 60. Je mehr Selbheit und Ichheit, ſo je mehr Sünde und Bosheit. So Mein, Ich, Mir, Mich, das iſt Ichheit und Selbheit, ſo das je mehr in dem Menſchen abnimmt, ſo Gottes Ich, das iſt Gott ſelber, je mehr zunimmt in dem Menſchen.

7. Der Tod iſt der Sünden Sold.

Die Sünde, der Gott entgegengeſetzte und feindſelige Wille, iſt, da Gott allein das Leben hat und iſt, ſelber ein Tod, und alles, was aus ihr entſpringt, alle ihre traurigen Folgen für Geiſt und Körper, Seele und Leib, in Zeit und Ewigkeit, tragen ihre Natur an ſich, ſind auch ein Tod. Die zunächſt in die geiſtige Natur des Menſchen eingedrungene Sünde zerrüttete alle Harmonie in derſelben und vergiftete die drei Seelenkräfte des Gefühls-, Erkenntniß- und Willens-Vermögens. Der Menſch, bisher in Einheit und Gemeinſchaft mit Gott, fühlte nach ſeiner Abkehr vom höchſten Gut ſeinen Zwieſpalt mit demſelben als Unſeligkeit, und das unauslöſchliche Bewußtſein vom Willen des höchſten Gutes wurde, nach aufgehobener Willenseinheit, in dem von Gott abgekehrten Menſchen zum Gewiſſen. Nur der gefallene

Menſch hat ein Gewiſſen d. h. Schuldbewußtſein; nimmt man das Wort Gewiſſen in dem weitern Sinne: Gottesbewußtſein, ſo gehört dies weſentlich zur Natur des Menſchen, auch im Stande der Unſchuld vor dem Fall.

Der von Gott abgekehrte Wille wirkte auf das Erkenntnißvermögen, welches nun den Täuſchungen eines falſchen Lichtes offen ſtand; und durch die getrübte Erkenntniß wurde der Wille immer verkehrter und zu einer falſchen Freiheit getrieben (Nr. 8). Wie aus praktiſcher Verderbtheit theoretiſche Verirrung ſich entwickelt, und dieſe wieder aus jener, zeigt der Apoſtel Paulus Röm. 1, 18—24. 25—32.

Cap. 16. S. 56. ff. St. Paulus ſpricht 1 Kor. 15, 22: Wie alle Menſchen in Adam erſterben, alſo werden ſie in Chriſto wieder lebendig. Das ſpricht ſo viel als: alle die Adam nachfolgen in Hoffahrt, in Wolluſtigkeit des Leibes und in Ungehorſamkeit, die ſind alle an der Seele todt, und werden nimmer lebendig denn in Chriſto. Das iſt darum, weil all dieweil der Menſch Adam iſt oder ſein Kind, ſo iſt er ohne Gott. Chriſtus ſpricht Matth. 12, 30: Wer nicht mit mir iſt, der iſt wider mich. Wer nun wider Gott iſt, der iſt todt vor Gott. Hiernach folget, daß alle Adams-Kinder todt ſind vor Gott. Wer aber mit Chriſto iſt in wahrem Gehorſam, der iſt mit Gott und lebet.

Cap. 40. S. 160. Das falſche Licht ſpricht, man ſoll ohne Conſcienz und Gewiſſen ſein, und es ſei eine Grobheit und auch eine Thorheit, daß man damit umgehe, und will das bewähren mit Chriſto, denn er war ohne Gewiſſen oder Conſcienz. So antwortet man und ſpricht: Der böſe Geiſt hat auch keine und iſt darum um nichts beſſer. Merk, was Conſcienz ſei. Es iſt, daß man bekennet, daß der Menſch

abgekehret iſt oder werde von Gott mit ſeinem Willen (was man Sünde heißt und iſt) und daß dies des Menſchen Schuld iſt und nicht Gottes, denn Gott unſchuldig iſt an der Sünde.

Cap. 44. S. 186. Nun möchte man fragen: Iſt etwas wider Gott und das wahre Gut? Man ſpricht: Nein. Es iſt auch nichts ohne Gott, ſondern allein wollen anders, denn der ewige Wille will, das iſt wider den ewigen Willen. Nun will der ewige Wille, daß anders nichts gewollt oder geliebet werde, denn das wahre Gut. Und wenn es nun anders iſt, das iſt ihm zuwider, und in dieſem Sinne iſt es wahr: Wer ohne Gott iſt, der iſt wider Gott; aber in der Wahrheit, ſo iſt nichts wider Gott und wider das wahre Gut.

Cap. 16. S. 60. Wären nun alle Menſchen in dem wahren Gehorſam, ſo wäre auch kein Leid noch Leiden. Denn wäre ihm alſo, ſo wären alle Menſchen eins, und niemand thäte dem andern Leid oder Leiden an, ſo lebte und thäte auch niemand wider Gott. Wovon ſollte dann Leid und Leiden kommen? Aber es ſind nun leider alle Menſchen und die ganze Welt in Ungehorſam. — Sieh, nun iſt aller Ungehorſam wider Gott und anderes nichts! In der Wahrheit Gotte iſt nicht zuwider weder keine Creatur oder der Creatur Werk, und alles das man nennen oder erdenken kann, iſt alles nicht wider Gott oder Gott ungenehm, denn allein Ungehorſam und der ungehorſame Menſch; kürzlich, alles das da iſt, das behaget und gefällt Gott alles wohl, ohne allein der ungehorſame Menſch. Der gefället ihm als gar übel, und iſt ihm als gar wider, und klagt alſo ſehr davon, ob es möglich wäre, daß er hundert Tode möcht erleiden, die litte er alle gern für einen ungehorſamen

Menſchen, auf daß er den Ungehorſam ertödte in einem Menſchen und ſeinen Ungehorſam wieder gebähren möchte.

Cap. 50. S. 202. In dieſem Paradieſe (der Welt, Erde) iſt alles erlaubt, das darinnen iſt, ausgenommen ein Baum und ſeine Frucht. Das meint ſo viel, in alle dem, das da iſt, da iſt nichts verboten, und iſt nichts nicht, das Gott zuwider iſt, denn eins allein: das iſt eigner Wille, oder daß man anders wolle, denn der ewige Wille will. Das iſt zu merken; denn Gott ſpricht zu Adam, das iſt zu einem jeglichen Menſchen: Was du biſt oder thuſt oder läſſeſt, oder was geſchieht, das iſt alles unverboten und iſt erlaubt, alſo daß es nicht aus deinem oder nach deinem Willen geſchehe, ſondern aus und nach meinem Willen. Was aber geſchieht aus deinem Willen, das iſt alles wider den ewigen Willen; nicht daß alle Werke, die da geſchehen, wider den ewigen Willen ſeien, ſondern daß ſie geſchehen aus einem andern Willen oder anders denn aus dem ewigen und göttlichen Willen.

Cap. 51. S. 210. Darum dieweil der eigene Wille irgendwo iſt, da wird nimmermehr wahre Liebe, wahrer Friede, wahre Ruhe. Das merke man bei dem Menſchen und bei dem böſen Geiſte. So wird wahrlich daſelbſt nimmer wahre Seligkeit weder in Zeit noch in Ewigkeit, wo dieſer Eigenwille geſchieht, das iſt die Aneignung (Eigenſchaft), daß man ſich des Willens annimmt und macht ihn eigen. Und ſo er nicht gelaſſen wird in der Zeit, ſondern er gebracht wird aus der Zeit, ſo iſt vorauszuſehen, daß er nimmer gelaſſen mag werden: ſo wird auch in der Wahrheit daſelbſt nimmer Genüge oder Friede oder Ruhe oder Seligkeit.

Cap. 51. S. 216. In dem Himmel, da iſt nichts Eigenes, davon iſt da Genüge, wahrer Friede und alle Seligkeit. Wäre jemand da, der ſich (Eigenſchaft) etwas zu eigen annähme, der würde zu Hand heraus geſtoßen in die Hölle und würde zu einem böſen Geiſte. Aber in der Hölle da will jedermann eigenen Willen haben, darum ſo iſt da alles Unglück und Unſeligkeit. Alſo iſt es auch in der Zeit. Wäre aber jemand in der Hölle, der ohne eignen Willen wäre oder würde und ohne Eigenſchaft (Eigenheit oder Selbſtſucht), der käme aus der Hölle in das Himmelreich. Nun iſt der Menſch in dieſer Zeit zwiſchen dem Himmelreich und der Hölle, und mag ſich kehren, zu welchem er will. Denn je mehr Eigenheit (Eigenſchaft), ſo mehr Hölle und Unſeligkeit, und ſo minder eigenes Willens, ſo minder Hölle und näher dem Himmelreich.

8. Das falſche Licht und die falſche zügelloſe Freiheit, eine Folge der Sünde.

Die ſelbſtſüchtige Abkehr des Menſchen von Gott war für ſeine Vernunft, in die der Lebensſtrom des göttlichen Lichtes der Wahrheit ungehindert nicht mehr ſich ergießen konnte, von den traurigſten Folgen, indem er nun den Täuſchungen ſeiner endlichen und beſchränkten Vernunft preis gegeben war. Die deutſche Theologie unterſcheidet ſorgfältig das falſche Licht von dem wahren, von dem weiter unten die Rede ſein wird. — Die Bekämpfung der freien Geiſter, ſeiner Zeitgenoſſen, welche der Verfaſſer oftmals übt, erklärt ſich zur Genüge aus der zügelloſen Verkehrtheit und ſittlichen Verſunkenheit dieſer Leute, deren im 4. Abſchnitt ausführlicher gedacht werden wird.

Cap. 40. S. 148. Sieh, alles das, das dem wahren Licht zuwider iſt, das gehört dem falſchen zu. Das falſche Licht wird und iſt betrogen und betrüget fürbas andere Leute mit ſich. — S. 150. Das falſche Licht iſt Natur oder natürlich. Der Creatur und der Natur gehört zu, daß ſie etwas iſt, dies oder das, und auch in ihrer Meinung und Geſuch etwas hat, dies oder das, und nicht lauterlich Gut als und um Gut, ſondern um etwas, dies oder das. Und als Gott und das wahre Licht ohne alle Ichheit, Selbheit und eigen Geſuch iſt, alſo gehört der Natur und dem natürlichen falſchen Lichte zu Ich, Mir, Mein, Mich und desgleichen, alſo daß es ſich und das Seine mehr ſucht in allen Dingen, denn Gut als Gut. Dies iſt ſein eigen und einer jeglichen Natur. — Selbſtſüchtige Zwecke ſind es alſo, welche die natürliche Vernunft bei ihrem Streben nach Erkenntniß verfolgt und einmiſcht; um die lautere Wahrheit an und für ſich iſt es ihr nicht zu thun. Dies der tiefſte Grund der Täuſchungen, denen ſie unterworfen iſt.

S. 150. Nun merke man, wie das falſche Licht zuerſt betrogen iſt. Es will oder erwählet nicht Gut als Gut und um Gut, ſondern es will und wählet ſich ſelber und das Seine, und ihm voran das Beſte, und das iſt falſch und das iſt die erſte Betrügung. Auch wähnet es, es ſei, das es doch nicht iſt, denn es wähnet es ſei Gott und iſt doch nur Natur. Und davon daß es wähnet, es ſei Gott, ſo nimmt es ſich deſſen an, das Gotte zugehöret, und nicht deſſen, das Gottes iſt, ſofern Gott Menſch iſt oder in einem vergotteten Menſchen, ſondern es nimmt ſich deſſen an, das Gottes iſt und ihm zugehört, als er Gott iſt ohne Creatur in Ewigkeit. Denn wie man ſpricht: Gott iſt durft-

los, frei, müßig, ledig und über alle Dinge und desgleichen (das alles wahr iſt) und Gott iſt unbeweglich und nimmt ſich nichts an und iſt ohne Gewiſſen, und was er thut, das iſt wohl gethan: „alſo will ich auch ſein“, ſpricht das falſche Licht, denn ſo man Gott je gleicher iſt, ſo man je beſſer iſt, und darum ſo will ich Gotte gleich ſein und will auch Gott ſein und bei Gott ſitzen, gehn und ſtehn, als Lucifer, der böſe Geiſt that. Gott in Ewigkeit iſt ohne Leid, Leiden und Betrübniß, und läßt ihm um nichts ſchwer, oder leid ſein um kein Ding, was da iſt oder geſchieht. Aber da Gott Menſch und in einem vergotteten Menſchen iſt, da iſt es anders. Kürzlich, alles das betrogen werden kann, das muß betrogen werden von dieſem falſchen Lichte. Weil nun alles das betrogen wird von dieſem falſchen Lichte, das betrogen werden kann, das iſt alle Creatur und Natur, — und alles, das nicht Gott oder göttlich iſt, kann betrogen werden, — und ſo dies falſch Licht dann ſelber Natur iſt, ſo iſt möglich, daß es betrogen werde.

Verblendet von ſeiner vermeinten Erkenntniß der Wahrheit erhebt ſich dieſer Wiſſensdünkel über alles, verachtet das Leben Chriſti, ſucht was ſeinen Sinnen wohlgefällt, macht die Selbſtſucht zum Princip ſeines Lebens, verhöhnt die ihm unzugängliche Erkenntniß des wahren, ewigen, einfältigen Gutes, hält ſein Thun allein für das rechte, flieht was der Natur beſchwerlich iſt.

S. 156. Auch ſoll man merken: in dem, als dies Licht wähnet, es ſei Gott, und ſich des annimmt, ſo iſt es Lucifer, der böſe Geiſt; aber in dem als es Chriſti Leben verwirft und andere Dinge, die dem wahren Licht zugehören,

die Chriſtus gelehrt und vollbracht hat, ſo iſt es der Entchriſt (Antichriſt), denn es lehret wider Chriſtum.

Nur die, welche von dem wahren Licht erleuchtet ſind, werden von dieſem falſchen Licht nicht betrogen, aber wer jenes nicht hat, und ſoll und will mit dieſem falſchen Lichte wandern und bei ihm wohnen, der wird betrogen. — S. 158. Das kommt davon, weil alle Menſchen, in denen das wahre Licht nicht iſt, die ſind auf ſich ſelber gekehrt und halten von ihnen ſelbes, und ſuchen und meinen ſich in allen Dingen, und was ihnen das Süßeſte und Bequemlichſte iſt, das halten ſie für das Beſte. — S. 162. Das wahre Licht iſt ein Same Gottes, darum bringet es Gottes Frucht. So iſt das falſche Licht ein Same des böſen Geiſtes; wo der geſäet wird, da wächſet des böſen Geiſtes Frucht und auch der böſe Geiſt ſelber. — S. 182. In dieſem falſchen Leben und Licht, da iſt alles, das dem böſen Geiſte zugehört und ſein eigen iſt, alſo gar, daß da nicht Unterſcheides iſt, weil das falſche Licht iſt der böſe Geiſt, und der böſe Geiſt iſt das Licht. Dies beweiſt der Verfaſſer dadurch, daß der böſe Geiſt und das falſche Licht ſich beiderſeits für ungetäuſcht halten; daß Beide gern Andere betrügen; daß Beide ihrem Irrthum und ihrer Selbſttäuſchung nicht entriſſen werden können, weil ſie ſich auf dem richtigen Wege wähnen; und daraus zieht er die Folgerung S. 184: es iſt der böſe Geiſt und die Natur eins, und wo die Natur überwunden iſt, da iſt auch der böſe Geiſt überwunden; und hinwiederum, wo Natur nicht überwunden iſt, da iſt auch der böſe Feind nicht überwunden. Es werde halt auf weltlich oder auf geiſtig Leben gekehrt, ſo bleibt es doch alles in ſeiner falſchen Betrügung alſo, daß es betrogen iſt, und betrüget andere Leute mit ſich, wo

es kann. Wo man ſpricht von Adam und von Ungehorſam und von einem alten Menſchen Ichheit und Eigenwillen und Eigenwilligkeit, Selbheit, Ich, Mein, Mir, Mich, Natur, Falſchheit, Teufel, Sünde, das iſt alles gleich und eins. Dies iſt alles wider Gott und bleibet ohne Gott.

Cap. 42. S. 168 ff. Das falſche Licht iſt natürlich und Natur; darum ſo iſt ſein eigen und gehört ihm zu alles das, das der Natur eigen iſt und ihr zugehört, das iſt: Ich, Mein, Mir, Mich und desgleichen, und darum ſo muß es betrogen ſein an ihm ſelber und falſch ſein, denn es kam nie kein Ich, Mein oder Mich zu wahrem Lichte oder Erkenntniß unbetrogen, ohne Eins allein, das iſt in dem göttlichen Menſchen. Und wo man zu Erkenntniß der einfältigen Wahrheit kommen ſoll, da muß dies alles abgehn und verloren werden. — S. 172. Und es iſt wahr, daß Gott von nichts erkannt wird, denn von Gott. Und wie nun dies Licht wähnet, es erkenne Gott, ſo wähnet es auch, es ſei Gott und gibt ſich für Gott aus und will auch dafür gehalten ſein. — Der tiefſte Grund alles Hochmuths der natürlichen Vernunft liegt alſo in dem wahren Satze: daß Gott nur von Gott erkannt werde; von welchem ſie in ihrer Selbſttäuſchung, daß ſie aus eigner Kraft und Natur Gott erkenne, eine falſche Anwendung auf ſich macht.

Das falſche Licht ſpiegelt dem Willen vor, daß eine zügelloſe Freiheit, die keine Schranken anerkennt, als die Begierden des ſelbſtſüchtigen Herzens, etwas ſehr Herrliches ſei, und ſo fällt der Menſch in ein „ruchlos freies Leben, welches aller Natur, Selbheit und Ichheit das ſüßeſte und luſtigſte Leben iſt. Es iſt aber nicht das beſte, es mag auch in etlichen Menſchen das böſeſte werden. Cap. 18. S. 66.“

Cap. 31. S. 114. Daß man ſpricht, man ſolle beides, Chriſti Leben und alle Gebote und Geſetze und Weiſe und Ordnung und desgleichen alles hinlegen und aufſchieben, und man ſoll ſein unachtſam ſein, und ſoll es verſchmähen und haben für einen Spott, das iſt alles falſch und gelogen. — Cap. 25. S. 88 ff. Wenn ein Menſch meint, er ſei nun ganz der Welt erſtorben und ſein ſelbs ausgegangen und allein Gott gelaſſen: ſo kommt etwan der böſe Geiſt und ſäet ſeinen Samen darein. Aus dem Samen wachſen zwo Frucht; die eine iſt geiſtlich Reichthum oder geiſtliche Hochfahrt; die andere iſt ungeordnete falſche Freiheit; das ſind zwei Schweſtern, die oft gar gerne bei einander ſind. — Den geiſtlichen Reichthum oder die Hoffahrt ſchildert der Verfaſſer ſo, daß der Menſch keiner Lehre, auch der Schrift nicht, zu bedürfen wähnt; daß er mit falſchem Frieden ſich ſchmeichelt; daß er über alle andere Menſchen ſich hoch erhaben fühlt; daß er dieſe wie das Vieh achtet, ſich ſelbſt aber würdig aller Ehre, Auszeichnung, Luſt und Herrſchaft; daß ihm nie genug von andern geſchieht; daß er die ſchändlichſten Menſchen, welche ihm zu Munde reden und ſchmeicheln, und wären es Diebe und Mörder, für edle treue Herzen hält und erklärt; daß er ſolche, die ihm nicht unterthänig ſind, und wären ſie heilig, wie St. Peter, unbeachtet läßt; daß er endlich übertriebenen Werth legt auf ſich, ſein Wort, Rede und Werk, und daneben alles andere verachtet.

Cap. 51. S. 214. Wo man ſich Freiheit annimmt, alſo daß da kein Jammer und Klage ſei um die Sünde und was wider Gott iſt, ſondern man ſpricht, man ſolle aller Dinge unachtſam und ruchlos ſein, und man ſolle ſein in der Zeit, wie Chriſtus war nach ſeiner heiligen Urſtende und

desgleichen: da ist nicht eine wahre göttliche Freiheit aus einem wahren göttlichen Lichte, sondern da ist eine natürliche, ungerechte, falsche und betrogene Freiheit aus einem natürlichen, falschen und betrogenen Lichte.

Cap. 20. S. 72. Weil nun das Leben Christi aller Natur, Selbheit und Ichheit das bitterste ist (denn zu dem wahren Leben Christi muß alle Selbheit und Ichheit und Natur gelassen und verloren werden und ganz sterben), darum so grauet einer jeglichen Natur vor dem Leben, und dünket sie böse und ungerecht und eine Thorheit sein, und nimmt an sich ein Leben, das ihr aller bequemlichst und lustigst ist, und spricht und meint auch aus Blindheit, es sei das allerbeste. Nun ist kein Leben der Natur als ganz bequem und lustig, als das freie ruchlos Leben. Darum so hält sie sich an dasselbe und gebraucht sich ihrer selber und ihrer Selbheit und ihres eigenen Friedens und Gemaches und alles des ihren daselbst. Und dies geschieht allermeist wo hohe natürliche Vernunft ist; denn dieselbige steigt so hoch in ihrem eigenen Lichte und in ihr selber, daß sie zuletzt selber meint, daß sie das ewige wahre Licht sei, und gibt sich dafür aus, und ist also betrogen an ihr selber und betrügt andere Leute mit sich, die nichts bessers wissen und auch dazu geneigt sind.

§. 3. Christus.

Von Christi Person, Leben, Schicksal und Amt ist in der deutschen Theologie an vielen Stellen die Rede, ohne daß sie eine zusammenhängende und lehrhafte Darstellung über ihn gäbe. Ueberall dringt sie auf Nachfolge des Lebens Christi und sieht in ihm den vollendeten Gott-Menschen, in dessen Person die innigste Vereinigung und vollkommenste

gegenseitige Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen verwirklicht ist. Seine urbildliche Persönlichkeit ist zugleich Vorbild; in jedem Individuum und der Menschheit überhaupt soll die gleiche Einigung zu Stande kommen. Dies ist die höchste Bestimmung des menschlichen Geschlechts, und Christus zur Erreichung derselben der einige Mittler, Urheber und Anfänger, der als der eingeborne Sohn Gottes vor allen, die durch ihn Gottes Kinder werden, den Vorrang des Hauptes und Herrn in Ewigkeit hat. Was er von Natur ist, soll durch Gottes Gnade und Christi Verdienst der Mensch werden.

9. Von Christi Person.

In Christo ist die vollste Harmonie zwischen dem Göttlichen und Menschlichen (weshalb er mit Recht sich selbst die Wahrheit nennt d. h. die Uebereinstimmung göttlicher und menschlicher Natur in seiner Person) und zwischen allen Seelenkräften, so daß keine die andere hemmt. Es schildert der Verfasser diese Harmonie in Christo folgendermaßen.

Cap. 7. S. 20 ff. Man soll merken, daß man liest und spricht, die Seele Christi hatte zwei Augen, ein rechtes und ein linkes Auge. In dem Anbeginne, da sie geschaffen ward, da kehrte sie das rechte Auge in die Ewigkeit und in die Gottheit und stand da in vollkommenem Gebrauch und Anschauung göttliches Wesens und ewiger Vollkommenheit unbeweglich, und blieb da unbewegt und ungehindert von allen den Zufällen und Arbeiten, Leidens, Marter und Pein, die in dem äußeren Menschen je geschahen. Aber mit dem linken Auge sahe sie in die Creatur, und erkannte da alle Dinge, und nahm da Unterschied in den Creaturen, was

da besser oder unbesser, edeler oder unedeler wäre, und darnach ward der äußere Mensch Christi gerichtet. Also stund der innere Mensch Christi nach dem rechten Auge der Seele in vollkommenem Gebrauch göttlicher Natur, in vollkommener Wonne, Freude und in ewigem Frieden. Aber der äußere Mensch und das linke Auge der Seele Christi stand mit ihm in vollkommenem Leiden, in aller Trübsal, Jammer und Arbeit, und dies geschah also, daß das inwendige und das rechte Auge unbewegt, ungehindert und unberührt blieb von aller der Arbeit, Leiden, Schmerzen und Marter, das in dem äußern Menschen je geschah. Man spricht, da Christus an der Säule gegeisselt ward und da er an dem heiligen Kreuze hing nach dem äußern Menschen, da stand die Seele oder der innere Mensch nach dem rechten Auge in also vollkommenem Gebrauch göttlicher Freude und Wonne, als er hätte nach seiner Himmelfahrt oder als er jetzund hat. So ward auch der äußere Mensch oder die Seele nach dem linken Auge in ihren Werken an alle dem, das ihr zugehört zu der Auswendigkeit, nie gehindert, betrübt oder bekümmert von dem inwendigen Auge. Ihr keines wartet auf das andere. — (Bei dem Menschen ist es nicht also.)

10. Von Christi Leben und Schicksal.

Das ganze Leben Christi war Gehorsam gegen Gott im Thun und Leiden aus Liebe. Der wahre Gehorsam ist Einheit des Willens mit Gott; im Thun und Leiden offenbart er sich nach außen hin.

Cap. 10. S. 36. Erleuchtete Menschen leben in einer lautern Unterthänigkeit und Gehorsam der ewigen Güte in ganzer Freiheit inbrünstiger Liebe. Das ist in Christo ge-

weſen aufs Vollkommenſte und auch in ſeinen Nachfolgern, in einem mehr und in dem andern minder.

Cap. 15. S. 50. Alles, das in Adam unterging und ſtarb, das ſtand in Chriſto wieder auf und ward lebendig; und alles, das in Adam aufſtand und lebendig ward, das ging in Chriſto unter und ſtarb. Was iſt aber das? Ich ſpreche, wahrer Gehorſam und Ungehorſam. — S. 52. Der Gehorſam iſt in Adam untergegangen und geſtorben, und iſt in Chriſto wieder aufgeſtanden und hat gelebet. Ja die Menſchheit Chriſti war und ſtand ſogar ohne ſich ſelber und alſo ledig von allen Creaturen, als nie kein Menſch und war nichts anders denn ein Haus und eine Wohnung Gottes. Und alles, das da Gott zugehöret, und das dieſelbe Menſchheit war und lebte und eine Wohnung war der Gottheit, des alles nahm ſie ſich nicht an. Sie nahm ſich auch derſelbigen Gottheit nicht an, deren Wohnung ſie doch war (vgl. Philip. 2, 6 ff.), noch alles des, das dieſelbe Gottheit in ihr wollte, that oder ließ, noch alles des, das in derſelben Menſchheit je geſchah oder gelitten ward, ſondern in der Menſchheit Chriſti war weder Annehmen noch Geſuch oder Begierde, wie der Gottheit genug geſchähe, und deſſelben nahm ſie ſich nicht an. Von dieſem Sinne kann man hier nicht mehr ſchreiben oder ſprechen, denn er iſt unausſprechlich und ward noch nie zu Grunde ausgeſprochen und nimmer wird, denn er will ſich weder ſprechen noch ſchreiben laſſen, ſondern allein von dem, der es iſt und weiß, das iſt Gott ſelber, der alle Ding vermag gar wohl.

Cap. 16. S. 58. Wäre es dann möglich, daß ein Menſch ſich ſein ſelbes und aller Dinge verzichtete, und alſo gar und lauterlich lebte in wahrem Gehorſam, als da Chriſti

Menschheit war, der Mensch wäre ganz ohne Sünde und wäre auch ein Ding mit Christo, und dasselbig von Gnaden, das da Christus war von Natur. — S. 60. Wäre nun ein Mensch lauterlich und gänzlich in Gehorsam, als Christus war, ihm wäre aller Ungehorsam eine große bitterliche Pein. — S. 62. Siehe, wiewohl das ist, daß kein Mensch in diesem Gehorsam so gar lauterlich und vollkommlich sein mag, als Christus war, so ist es doch möglich einem jeglichen Menschen als nahe dazu und dahin zu kommen, also daß er göttlich und vergottet heißt und ist.

Cap. 38. S. 140. Wo nun ein solcher vergotteter Mensch wäre oder ist, da wird oder ist das allerbeste und edelste Leben und Gotte das würdigste, das je ward oder immer wird. Und von der ewigen Liebe, die da liebet Gut als Gut und um Gut, davon wird das wahre, edle Leben Christi also sehr geliebet, daß es nimmer mehr gelassen wird oder ausgeschüttet (vernachläßigt).

Cap. 18. S. 66. In ganzer Wahrheit soll man wissen und glauben, daß kein so edel und gut, und auch Gott so lieb Leben ist, als das Leben Christi, und ist doch aller Natur und Selbheit das bitterste Leben. — S. 68. Sieh, wo die (rechte) Erkenntniß ist, da wird wahrlich erkannt, daß Christi Leben das beste und das edelste Leben ist; und davon so ist es auch das allerliebste und wird gern gehabt und getragen, und wird nicht gefraget oder geachtet, ob es der Natur oder jemand wohl oder wehe thue, liebe oder leide, sauer oder süß und desgleichen. Und darum in welchem Menschen dies vollkommene und wahre Gut erkannt wird, da muß auch das Leben Christi sein und bleiben bis in den leiblichen Tod. Und wer anders wähnet, der ist be-

trogen, und wer anders ſpricht, der lüget, und in welchem Menſchen das Leben Chriſti nicht iſt, da wird auch das wahre Gut und die ewige Wahrheit nimmer mehr erkannt.

Cap. 38. S. 142. Chriſtus hat ſein Leben nicht um Lohn, ſondern von Liebe, und die Liebe macht das Leben leicht und nimmt ihm alle Beſchwerniß, alſo daß es gar gerne gehabt und williglich getragen wird. Aber wer es nicht hat von Liebe, ſondern er wähnet, er habe es um Lohn, dem iſt es gar bitter und ſauer und wäre ſein gern ſchier los.

Cap. 35. S. 130. Auch gehöret einem vergotteten Menſchen zu wahre gründliche und weſentliche Demüthigkeit, und wo die nicht iſt, da iſt nicht ein vergotteter Menſch. Das hat Chriſtus gelehret mit Worten und hat das erfüllet mit den Werken. — S. 132. Und ſollte es in der Wahrheit nicht ſein, und wäre es nicht von wahrer göttlicher Gerechtigkeit das Beſte, Chriſtus hätte es nicht mit Worten gelehret und mit dem Leben vollbracht.

Die Selbſtzeugniſſe Chriſti ſind nicht wider ſeine Demuth, ſind nothwendig und ſtimmen mit ihr zuſammen: Cap. 26. S. 98. Chriſtus ſprach Matth. 20, 28: Ich bin nicht kommen, daß man mir diene, ſondern ich ſoll dienen. Kürzlich in Chriſti Leben, Worten und Werken findet man nichts anders denn wahre lautere Demüthigkeit und Armuth. Und darum, wo Gott der Menſch iſt und der Menſch ein wahrer Nachfolger Chriſti iſt, da muß es und ſoll von Noth auch ſein. Wo aber die Hochmüthigkeit iſt und die geiſtliche Reichheit und das leichte freie Gemüth, da iſt nicht Chriſtus noch ein wahrer Nachfolger Chriſti. — S. 100. Sieh, nun kommt aber ein Adam oder ein böſer Geiſt und will ſich behel-

sen und entschuldigen und spricht: Man saget fast, Christus wäre ohne sich selber und desgleichen; nun sprach er doch viel von ihm selber und rühmete sich dies und das und dergleichen. Antwort: wo Wahrheit wirken und wollen soll und will, so ist ihr Wille und Begierde und Werk um nichts anderes, denn daß die Wahrheit bekannt und offenbar werde, und dies war in Christo, und dazu gehörten Wort und Werk. Und was dazu das Nutzest und das Beste war, und was des geschah, des stund er ganz ledig, wie anderer Dinge die geschahen. Nun sprichst du aber: so war doch „Warum" in Christo. Ich spreche: der die Sonne fragete: warum scheinst du? so spräche sie, ich muß scheinen und vermag anders nichts, denn es ist mein eigen und gehöret mir zu, und derselben Eigenschaft des Scheinens stehe ich ganz ledig und nehme mich dessen nicht an. Also ist es auch um Gott und Christus und alles, das göttlich ist und zu Gott gehöret: das will, wirket und begehrt nicht anders denn Gut als Gut und um Gut, und da ist anders kein Warum.

Vom Leiden Christi heißt es Cap. 23. S. 82: Wer Gott gehorsam, gelassen und unterthan soll und will sein, der muß und soll auch allen Dingen gelassen, gehorsam und unterthan sein in leidender Weise und nicht in thuender Weise, und dies alles in einem schweigenden Inbleiben in dem inwendigen Grunde seiner Seele und in einer heimlichen verborgenen Geduldigkeit, alle Ding oder Widerwärtigkeit williglicher zu tragen und zu leiden, und in allen diesen Dingen keine Behelfung noch Entschuldigung oder Rache zu thun oder zu begehren, sondern allezeit in einer lieblichen, wahren Demüthigkeit sprechen: Vater, vergib ihnen, denn

ſie wiſſen nicht, was ſie thun. Sieh, das wäre ein guter Weg zu dem Beſten und eine edle und ſelige Bereitung zu dem letzten Ende, das der Menſch in dieſer Zeit überkommen mag. Das iſt das liebliche Leben Chriſti. Denn in dem Leben Chriſti ſind und werden die vorgenannten Wege alle vollkommlich und gänzlich behalten bis an das Ende des leiblichen Lebens. Darum zu dem wonniglichen Leben Chriſti iſt kein anderer beſſerer Weg und Bereitung, denn daſſelbe Leben und ſich darin geübet, ſo viel es denn möglich iſt.

Cap. 37. S. 136. Sieh, in einem vergotteten Menſchen da iſt Sünde Gott alſo leid und mühet ihn alſo ſehr, daß Gott daſelbſt gern wollte gemartert werden und leiblich ſterben, auf daß er eines Menſchen Sünde damit vertilgen möchte. — (Dies der Zweck des Leidens und Sterbens Chriſti). — Und der zu ihm ſpräche, ob er lieber leben wollte, daß die Sünde bliebe, oder ſterben und die Sünde mit ſeinem Tode vertilgen, er ſpräche, er wollte tauſend Mal lieber ſterben; denn Gott iſt eines Menſchen Sünde leider und thut ihm weher, denn ſein eigen Marter und Tod. Thut ihm nun eines Menſchen Sünde alſo wehe, wie thät ihm denn aller Menſchen Sünde? Hiebei ſoll man merken, wie der Menſch Gott betrübe mit ſeinen Sünden. Und darum wo Gott Menſch iſt, oder in einem vergotteten Menſchen iſt, da wird anders nichts geklaget dann Sünde und iſt anders kein Leid, denn alles das da iſt oder geſchieht, ohne Sünde, das will Gott haben und iſt ſein. Aber die Klage und der Jammer, der um die Sünde iſt, der ſoll und muß bleiben bis in den leiblichen Tod in einem vergotteten Menſchen, und ſollte halt der Menſch leben bis an den jüngſten Tag oder ewiglich. Hievon iſt Chriſti heimlich Leiden, davon

niemand saget oder weiß, denn alleine Christus, und darum heißet es und ist heimlich.

Cap. 46. S. 194. Wer sich Gotte gänzlich lassen soll und gehorsam will sein, der muß auch allen Dingen gelassen und gehorsam sein in leidender Weise, und nicht dawider zu stehen oder sich zu wehren und zu behelfen. Und wer also nicht Allem und allen Dingen gelassen und gehorsam ist in Einem und als Einem, der ist Gotte nicht gelassen oder gehorsam. Dies merke man bei Christo. Und wer Gott leiden soll und will, der muß alle Dinge leiden in Einem als Eins und keinem Leiden nicht widerstehen. Das ist aber (wiederum) Christus. Und wer Leiden widersteht und sich des wehrt, der will und mag Gott nicht leiden. Dies soll man also verstehn. Man soll keinem Ding oder Creatur widerstehen mit Gewalt oder mit Kriegen an Willen oder an Werken. Man mag Leiden wohl vorkommen oder ihm entweichen und entfliehen ohne Sünde.

Cap. 33. S. 124. Ja man thue einem vergotteten Menschen, was man will, wohl oder wehe, lieb oder leid und desgleichen, dies oder das; ja der einen vergotteten Menschen hundertmal tödtete und würde er allweg wieder lebendig, er müßte den Menschen lieb haben, der ihn also oft getödtet hätte, wiewohl er ihm so viel Unrechtes und Uebels und Böses gethan hätte, und müßte ihm wohl wollen und gönnen, wünschen und begehren, und müßte auch demselben das Allerbeste thun, möchte er es nur nehmen und von ihm empfahen. Das mag man merken und beweisen und bewähren mit Christo. Der sprach zu Judas, da er ihn verrieth: Freund, warum bist du kommen? als ob er spräche, du hassest mich und bist mein Feind, so hab ich dich

lieb und bin dein Freund. Du begehrest und gönnest und thust mir das Allerböseste, was du kannst und magst, so will ich und begehre und gönne dir das Allerbeste, und gäbe und thäte es dir gerne, möchtest du es nur nehmen und empfahen. Recht als ob Gott aus der Menschheit spräche: Ich bin ein lauter einfältig Gut, darum so mag ich auch nichts wollen, begehren, gönnen, thun und geben, denn Gut. Soll ich dir deines Uebels und deiner Bosheit lohnen, das muß ich mit Gut thun, denn ich bin und habe anders nichts. Hiernach folget, daß Gott in einem vergotteten Menschen keiner Rache begehret oder will oder thut um alles das Uebel, das man ihm thun mag oder das ihm immer geschieht. Das merke man aber bei Christo, der da sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.

Cap. 30. S. 112. Siehe, Christus war über Christi Leben und über alle Tugend, Weise und Ordnung und was des ist, und der böse Geist ist auch darüber, aber mit Unterschied. Denn Christus war und ist über das alles in dem Sinne: aller der Wort und der Werke und Weise, thun und lassen, schweigen und reden und leiden und alles, das in Christo je geschah, war ihm nicht noth und bedurften sein nicht und war ihm kein Nutz zu ihm selber. Also war und ist es auch um alle Tugend, Ordnung, Gesetze und Redelikeit und desgleichen, denn was damit zu überkommen wäre, das ist in Christo alles zuvor und ist vollkömmlich da.

Cap. 11. S. 38. Christi Seele mußte in die Hölle, ehe dann sie zum Himmel kam. Also muß auch des Menschen Seele. — Dies geschieht, wie der Verfasser entwickelt, wenn sich der Mensch in der ganzen Größe seines sittlichen Verderbens, seiner Unwürdigkeit und Strafwürdigkeit vor Gott erkennt.

Cap. 13. S. 48. Es gibt Menſchen, die wollen eines Ganges gen Himmel fahren, das doch Chriſtus nicht that, denn nach ſeiner Auferſtehung blieb er wol vierzig Tage bei ſeinen lieben Jüngern. Es mag niemand in einem Tage vollkommen werden.

Cap. 51. S. 214. So der Wille je freier iſt und ungehindert, ſo ihm Ungut, Unrecht, Untugend und kürzlich alle Bosheit und alles das man Sünde heißet und iſt, je weher thut und ihm je größer Jammer und Klage iſt. Das merke man bei Chriſto. In dem war der allerfreieſte, ungehindertſte und ungeeignetſte (unabhängigſte) Wille, der in keinem Menſchen je ward oder nimmer wird. So war auch Chriſti Menſchheit die allerfreieſte und ledigſte Creatur, und war ihr doch die größte Klage, Jammer und Leiden um die Sünde, das iſt, um alles das, das wider Gott iſt, das in keiner Creatur ſein kann.

Cap. 26. S. 100. Chriſtus ſprach: Meine Seele iſt betrübet bis in den Tod. Er meinet den leiblichen Tod. Das war (ſo): von dem als er von Maria geboren war bis in den leiblichen Tod hatte er nie keinen guten Tag, ſondern Trübſal, Leiden und Widerwärtigkeit. Darum ſo ſoll es auch gar billig in ſeinem Diener ſein. Chriſtus ſpricht auch Matth. 5, 3: Selig ſind die, die des Geiſtes arm ſind, das ſind die wahren Demüthigen; denn Gottes Reich iſt ihr. Alſo findet man es in der Wahrheit, wo Gott Menſch iſt. Denn wo Chriſtus und ſeine wahren Nachfolger ſind, da muß von Noth wahre gründliche Demüthigkeit und geiſtliche Armuth ſein und ein niedergedrückt inbleibendes Gemüth und das ſoll inwendig voll heimlichen verborgenen Jammers und Leidens ſein bis in den leiblichen Tod.

11. Von Christi Amt.

Ueber Christi Verhältniß zum Gesetz heißt es Cap. 26. S. 96 ff.: Sieh, alles das da gesprochen ist von Armuth und Demüthigkeit, das ist in der Wahrheit also, und man bewähret und bezeuget das mit dem reinen Leben Christi und mit seinen Worten, denn er hat alle Werke der wahren Demüthigkeit geübet und vollbracht und auch alle Tugend, als man in seinem heiligen Leben klärlich findet. Er spricht es auch mit Worten Matth. 11, 29: Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und eines demüthigen Herzens. Er hat auch die Ordnung (Ee) und die Gesetze nicht versäumet noch verschmähet oder die Menschen unter dem Gesetz. Er spricht Matth. 5, 17: Ich bin nicht kommen, die Ordnung oder das Gesetz zu brechen, sondern zu erfüllen. Aber er spricht, es sei daran nicht genug, man solle vorbaß zu einem Höhern und Bessern kommen, als es in der Wahrheit also ist. Er spricht Matth. 5, 20: Es sei denn, daß eure Gerechtigkeit mehr und vollkommner sei, denn der Schreiber und Gleisner, so mögt ihr nicht eingehen in das Reich der Himmel. Denn das Gesetz verbeut die bösen Werke, aber Christus verdammt auch die bösen Gedanken. Das Gesetz erlaubet auch, daß man sich an den Feinden rächen mag, aber Christus gebeut, die Feinde lieb zu haben. Das Gesetz erlaubet das zeitlich Gut, aber er räth, man solle es verschmähen, und das hat er alles bewähret mit seinem heiligen Leben; denn er hat nichts gelehret, er habe es denn zuvor vollbracht mit den Werken, und hat doch das Gesetz gehalten und ist ihm unterthan gewesen bis in den leiblichen Tod. Es spricht auch

Sanctus Paulus Gal. 4, 4: Christus nahm das Gesetz an sich, auf daß er die, die unter dem Gesetz waren, erlösete. Das meint er, daß er sie zu einem Nähern und Bessern möchte bringen.

Christi Amt und Werk an der ganzen Menschheit und jedem einzelnen Menschen ist, der Vermittler zu seliger Gemeinschaft mit Gott zu sein; aber nur, wenn der Mensch der Forderung Christi, ihm nachzufolgen, Genüge leistet, kann Christus sein Gnadenwerk an ihm ausrichten und ihn wirklich zu seliger Vereinigung mit Gott bringen.

Cap. 52. S. 218 ff. Christus spricht Joh. 14, 6: Niemand kommt zu dem Vater, denn durch mich. Nun merke, wie man durch Christum kommen soll zu dem Vater. Der Mensch soll wahrnehmen sein selbs und alles des Seinen von innen und von außen, und soll sich also halten und bewahren als viel es möglich ist, daß in ihm von innen nimmer Wille noch Begehrung, Liebe oder Lust, Meinung oder Gedanke aufstehe oder Bleiben habe anders, denn als Gott zugehöre und wol gezieme, wenn Gott selber der Mensch wäre. Und wo man gewahr wird, daß sich anders erhebt, das Gott nicht zugehört oder Gott nicht wol geziemet, dem soll man widerstehn und soll das vertilgen, so man erste und baldigst mag. Und dasselbe soll auch sein von außen an Thun und an Lassen, an Reden, an Schweigen, an Wachen, an Schlafen, an Gehn, an Stehn, und kürzlich an aller Weise und Wandelung, die der Mensch hat zu ihm und mit ihm selber und zu andern und mit andern Leuten, daß dies alles behütet sei, daß icht etwas anders geschehe, oder daß sich der Mensch zu etwas Anderem kehre oder Anderem etwas in sich gestatte aufzustehn oder zu bleiben von innen und von außen, oder

in ihm oder durch ihn geſchehe anders, denn als Gott wol zugehört, und was wol möglich und ziemlich wäre, ob halt Gott ſelber der Menſch wäre. Sieh, wo das iſt oder wäre, was dann da wäre oder iſt von innen oder geſchähe von außen, das iſt oder wäre alles Gottes, und der Menſch iſt oder wäre ein wahrer Nachfolger Chriſti nach ſeinem Leben, ſoviel wir davon verſtehn und ſagen können. Und wer dies Leben hätte, der ginge und käme durch Chriſtum; denn er wäre Chriſti Nachfolger, darum ſo käme er auch mit Chriſto zu dem Vater und durch Chriſtum, und er wäre auch ein Diener Chriſti. Denn wer ihm nachfolget, — wie er ſelber ſpricht Joh. 12, 26: Wer mir dienen will, der folge mir nach! als ob er ſpräche: Wer mir nicht folget, der dienet mir auch nicht, — und wer alſo Chriſto nachfolget und ihm dienet, der kommt daſelbſt hin, da Chriſtus iſt, das iſt zu dem Vater. Das ſpricht Chriſtus ſelber Joh. 17, 24: Vater, ich will, wo ich bin, daß auch mein Diener daſelbſt ſei.

S. 222. Sieh, wer dieſen Weg geht, der geht durch die Thür in das Schafhaus, das iſt in das ewige Leben, und der Thorwärter ſchließt ihm auf; und wer einen andern Weg gehet oder wähnet, er wolle oder möge zu dem Vater kommen oder zu ewiger Seligkeit anders denn durch Chriſtum, der iſt betrogen, denn er geht nicht den rechten Weg und geht auch nicht ein durch die rechte Thür. Darum ſo wird ihm nicht aufgethan, denn er iſt ein Dieb und ein Mörder, als Chriſtus ſpricht Joh. 10, 1 ff.

§. 4. Von der Erlösung und Heilsordnung.

12. Von der Erlösung.

Die mystische Theologie in ihren edelsten Vertretern vor der Reformation hat, wie die mitgetheilten Auszüge aus der deutschen Theologie zeigen, ein tiefes und lebendiges Bewußtsein von der menschlichen Sündhaftigkeit und von der Unfähigkeit des Menschen, sich selber aus dem tiefen Elende des sittlichen Verderbens und der Unseligkeit herauszureißen; eine klare und bestimmte Anschauung, daß Hülfe und Heil allein von Gott und nur durch Jesum Christum kommen; eine felsenfeste Ueberzeugung von der ohne alles menschliche Verdienst allein durch Christum vermittelten Gnade Gottes; und eine tiefe Innerlichkeit in der Behandlung des Christenthums. Hier aber gerade liegt das, wodurch sie von der Theologie der Reformatoren sich unterscheidet. Die subjective Innerlichkeit der mystischen Theologie läßt das Objective des Christenthums nicht zu seinem vollen Rechte kommen; vor dem Christus in uns verschwindet der Christus außer und für uns fast gänzlich; die innerlich angeeignete Erlösung drängt die Thatsache der durch das Opfer Christi für uns erworbenen Erlösung in den Hintergrund. Die Mystik dringt auf Einigung mit Gott durch Christus, auf Vergottung des Menschen, aber der Glaube, als das Ergreifen des Verdienstes Christi, als die selige Gewißheit der durch den einigen und ewigen Hohenpriester erworbenen und erlangten Sündenvergebung, als der selige Besitz der von Christo am Kreuz erstrittenen Gnade Gottes, der Glaube als Princip eines neuen Lebens, als erster Keim der Wiedergeburt, —

er macht nicht, wie bei den Reformatoren auf Grund der Lehrentwicklung des Apoſtels Paulus, Kern, Stern und Mittelpunkt der myſtiſchen Theologie aus. Von einer Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein durch den Glauben an Jeſum Chriſtum weiß die deutſche Theologie nichts; den Glauben im pauliniſchen Sinne kennt ſie nicht; das Wort Rechtfertigung kommt in ihr nicht vor. Sie überſpringt die Rechtfertigung, und wendet ſich gleich zur Heiligung, ohne welche die Einigung mit Gott nicht zu Stande kommen kann. Die Seligkeit geht ihr nicht hervor aus dem Bewußtſein des Gerechtfertigtſeins vor Gott, ſondern aus der mehr und mehr ſich vollendenden Einigung mit Gott. Die wahrlich nicht weniger in die Tiefe gehende Theologie der Reformatoren iſt pſychologiſch wahrer als die der Myſtiker; denn was dem ſchuldbewußten Herzen im lebendigen Gefühl ſeiner Strafwürdigkeit vor Gott zuerſt, am meiſten und vor allem andern Noth thut, iſt die Gewißheit, daß unbeſchadet der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes Gnade und Vergebung der Sünden vorhanden iſt; dieſe Gewißheit gründet ſich auf das Kreuz Chriſti; der Glaube ergreift die in Chriſto Jeſu geoffenbarte Gnade Gottes und eignet ſie ſich an, und dieſer Glaube iſt im Gemüthe des begnadigten Sünders die neue Gotteskraft, das Princip des neuen Gott geweihten Lebens. Die durch die Reformatoren wieder ans Licht gebrachte, ewig-wahre und echt-evangeliſche Theologie, das Kleinod der evangeliſchen Kirche, hat mit der Myſtik denſelben Ausgangspunkt, die Sünde des erlöſungsbedürftigen Menſchen, und daſſelbe Ziel, die myſtiſche Einigung des Menſchen mit Gott, ſeine Vergottung; verſchieden iſt nur der Weg von jenem Ausgangspunkt zu dieſem Ziel. Die evan-

gelische Theologie hält fest an dem Heilswege und an der Heilsordnung, daß der Mensch gerecht werde vor Gott allein durch den Glauben an Jesum Christum; eine Ordnung, die von der Schrift bezeugt wird und die in der Erfahrung der gläubigen Seele ihre psychologische Begründung findet. Der Mystik der deutschen Theologie dürfte wohl nicht ohne Grund der Vorwurf gemacht werden, daß sie, was die Heilsordnung betrifft, die Offenbarung im Worte Gottes nicht in dem Maße beachtet, wie es heilige Pflicht jeder schriftmäßigen Theologie ist.

Cap. 3. S. 10. Aber wie soll mein Fall gebessert werden? Er muß gebessert werden als Adams Fall gebessert ward und in derselben Weise. Von wem und in welcher Weise geschah die Besserung? Das merk. Der Mensch vermochte es nicht ohne Gott und Gott sollte nicht ohne den Menschen. Darum so nahm Gott menschliche Natur oder die Menschheit an sich und ward vermenschet und der Mensch ward vergottet. Da geschahe die Besserung. Also muß auch mein Fall gebessert werden. Ich vermag sein nicht ohne Gott und Gott soll oder will nicht ohne mich; denn soll es geschehen, so muß Gott auch in mir vermenschet werden, also daß Gott an sich nehme alles das, was in mir ist von innen und von außen, daß nichts in mir sei, das Gott widerstrebe oder sein Werk hindere. Wenn Gott alle Menschen an sich nähme, die da sind und je waren, und in ihnen allen vermenschet würde und sie in ihm vergottet, und geschähe es nicht auch an mir, mein Fall und mein Abkehren würde nimmer gebessert, es geschähe denn auch in mir. Und in dieser Wiederbringung und Besserung kann ich und mag und soll nichts darzu thun, sondern ein bloß lauter

Leiden, alſo daß Gott allein alle Dinge in mir thue und wirke, und ich leide ihn und alle ſeine Werke und ſeinen göttlichen Willen. Aber ſo ich das nicht leiden will, ſondern ich beſitze mich mit Eigenheit d. h. mit Mein und Ich, Mir und Mich und desgleichen, das hindert Gott, daß er nicht lauterlich allein und ohne alle Hinderniß in mir ſein Werk wirken kann. Darum ſo bleibt auch mein Fall und mein Abkehren ungebeſſert. Sieh, dies thut alles mein Annehmen.

Cap. 16. S. 58. Wer im Ungehorſam iſt, der iſt in den Sünden und die Sünde wird nimmer gebüßet oder gebeſſert, denn mit einem Wiederkehren in Gott. Das geſchieht mit demüthigem Gehorſam. Denn alldieweil der Menſch im Ungehorſam iſt, ſo werden ſeine Sünden nimmer gebüßet, er thue gleich, was er thue; das hilft ihm alles zumal nichts. Aber kommt der Menſch in den Gehorſam, ſo iſt es alles gebeſſert und gebüßet und vergeben, und anders nicht. Dies iſt zu merken, und möchte der böſe Geiſt zu dem wahren Gehorſam kommen, er würde wieder ein Engel und alle ſeine Sünde und Bosheit wäre gebeſſert und gebüßet, und wäre zumal vergeben. Und möchte ein Engel zu dem Ungehorſam kommen, er wäre alsbald ein böſer Geiſt, und ob er anders nichts mehr thäte.

Der Zug des Vaters zum Sohne iſt es, wodurch das Werk der Erlöſung im Menſchen begonnen wird. — Cap. 53. S. 222 ff. Chriſtus ſpricht: Niemand kommt zu mir, der Vater ziehe ihn denn. Nun merke eben, wie der Vater ziehe zu Chriſto. Wenn der Seele oder dem Menſchen etwas entdecket wird und geoffenbaret wird von dieſem vollkommenen Gut als in einem Blick oder in einer Verzückung (Zucke), ſo wird in dem Menſchen geboren eine Begehrung, dem voll-

kommenen Gute zu nahen und sich mit dem Vater zu vereinigen. Und so diese Begehrung je größer wird, desto mehr wird ihm geoffenbaret und so ihm je mehr geoffenbaret wird, so er je mehr begehret und gezogen wird. Also wird der Mensch gezogen und gereizet zu der Vereinigung des ewigen Gutes. Und dies ist des Vaters Ziehen, und also wird der Mensch gelehrt von demselben, das ihn ziehet, daß er zu der Einigkeit nicht kommen mag, er komme denn durch Christi Leben. Sieh, nun nimmt er das Leben an sich, von dem vor gesagt ist. Nun merke diese zwei Worte, die Christus spricht. Das Eine: Niemand kommet zu dem Vater, denn durch mich, das ist, durch mein Leben. Das andere Wort: Niemand kommt zu mir, das ist, daß er sich des Lebens annehme und mir nachfolge, er werde denn berührt und gezogen von dem Vater; das ist, von dem einfältigen und vollkommenen Gute, davon St. Paulus spricht: Wenn das Vollkommene kommt, so wird das Getheilte alles zu nichte.

Was des Menschen Sache ist, daß des Vaters Ziehen kräftig und erfolgreich an ihm werde; daß er, wie es nach Cap. 3. S. 10 scheinen könnte, nicht bloß in leidentlicher Unthätigkeit oder reiner Passivität sich zu verhalten habe, um eine Wohnung des Geistes Gottes zu werden, lehrt Cap. 22. S. 78. 80. Nun spricht man, ich bin zu diesem allem nicht bereit, darum so mag es in mir nicht geschehen, und also findet man eine Entschuldigung, daß der Mensch nicht bereit ist oder wird. Das ist fürwahr nur seine Schuld. Denn hätte der Mensch anders nichts zu warten und zu schicken, denn daß er allein der Bereitung wahrnähme in allen Dingen, und gedächte darnach mit ganzem Fleiße, wie er dazu bereit möchte werden: in der Wahrheit, Gott würde ihn wohl

bereiten, und Gott hat alſo großen Fleiß und Ernſt und Liebe zu der Bereitung als zu dem Eingießen, ſo der Menſch bereit wäre. Doch ſind etliche Werk hiezu (nöthig), als man ſpricht: Wer eine Kunſt lernen will, die er nicht kann, da gehören vier Dinge zu. Das Erſte, das aller nöthigſt iſt, das iſt große Begierde und Fleiß und ſteter Ernſt, wie er dieſe Kunſt möge lernen. Und wo dies nicht iſt, da wird die Kunſt nimmer gelernt. Das andere iſt, daß man habe eine Form oder Exemplar, daran man lernen möge. Das dritte iſt, daß man dem Lehrmeiſter mit ganzem Fleiß eben und wohl zuſehe, und mit Ernſt auf ihn warte und merke, und ihm in allen Dingen gehorſam ſei, und ihm glaube und nachfolge. Das vierte Stück iſt, daß man es angreife und es mit Fleiß übe. Wo aber dieſer eins gebricht, da wird die Kunſt nimmer gelernt oder überkommen. Alſo iſt es auch um dieſe Bereitung. Denn wer das erſte hat, das iſt ganzen Fleiß und ſtete ernſtliche Begierde zu dem Ende (vgl. Luk. 8, 10), der ſucht auch und findet alles das, das darzu gehöret und darzu dienet und nütze iſt. Wer aber den Ernſt und Fleiß, Liebe und Begierde nicht hat, der ſucht auch nicht, ſo findet er auch nicht und bleibt alſo unbereitet. Darum, ſo kommt er nimmer zu dem Ende.

Die Heilsordnung

der deutſchen Theologie läßt ſich weſentlich in zwei Hauptpunkte zuſammenfaſſen, die ſich wechſelſeitig bedingen und fördern. Dieſe ſind die Erleuchtung und die Reinigung. Unter jener iſt die Erkenntniß zu verſtehen, durch welche der Menſch ſich ſelbſt und das höchſte Gut erkennt; unter dieſer die Selbſt- und Weltverleugnung; der Wachs-

thum an wahrer Erkenntniß wird zu gründlicherer Selbst- und Weltverleugnung stärken; und diese wiederum befähigt den Menschen zu vollständigerer Erleuchtung.

13. Von der Selbsterkenntniß und Demuth.

Cap. 9. S. 30. Wiewol es nütze und gut ist, daß man fraget und erfährt und auch erkannt wird, was gute und heilige Menschen gethan oder gelitten haben, und was auch Gott in ihnen und durch sie gewirket habe und gewollt habe, doch so wäre es tausendmal besser, daß der Mensch in ihm erführe, erlernete und erkennete, wer er wäre, wie und was sein eigen Leben wäre, und auch was Gott in ihm wäre, und in ihm wirkete, und was er von ihm haben wollte, und wozu ihn Gott nutzen wollte oder nicht. Denn wer sich selber.... Inbleiben wäre besser; vgl. oben S. 7.

Eine Frucht der Selbsterkenntniß ist tiefe Demuth. Cap. 11. S. 38. Wenn sich der Mensch selber wahrlich erkennet und merket, wer und was er ist, und findet sich selber so gar schnöde, böse und unwürdig alles des Trostes und Gutes, das ihm von Gott und von den Creaturen je geschehen ist oder mag: so kommt er also in eine gar tiefe Demüthigkeit und Verschmähung sein selbs, daß er sich unwürdig dünket, daß ihn das Erdreich soll tragen, und meint auch, daß es billig sei, daß alle Creaturen im Himmel und auf Erden wider ihn aufflehn und rächen an ihm ihren Schöpfer und ihm alles Leid anthun und ihn peinigen; des alles dünket er sich würdig. — Cap. 26. S. 92. Wo aber geistliche Armuth ist und wahre Demüthigkeit, da geht es viel anders zu, und dies kommt davon, daß in der Wahrheit gefunden und erkannt wird, daß der Mensch von ihm

ſelber und von dem Seinen nichts iſt noch vermag oder hat noch tauge, denn alleine Gebrechen, Untugend und Bosheit. Darnach ſo folget, daß ſich der Menſch zumal ganz unwürdig findet alles des, was ihm von Gotte und von allen Creaturen je geſchehen iſt oder geſchehen mag, und daß er ſchuldig iſt Gotte und auch allen Creaturen an Gottes ſtatt in leidender Weiſe und etwa in thuender Weiſe und auch in dienender Weiſe. — S. 94. Auch bedünket dieſen Menſchen, daß alle ſeine Rede, Weiſe, Wort und Werk nichts ſeien und ganz eine Thorheit; darum ſo redet er wenig und nimmt ſich nicht an, jemand zu lehren oder zu ſtrafen, ihn triebe dann göttliche Liebe und Treue dazu. Und daſſelbe geſchieht dann alles mit Furcht und auch ſo mindeſt (ſelten, wenig) als er kann.

Cap. 35. S. 130 ff. Wahre gründliche und weſentliche Demüthigkeit gehört einem vergotteten Menſchen zu und kommt davon, daß da in dem wahren Licht wird erkannt, als es in der Wahrheit iſt, daß Weſen, Leben, Wiſſen, Erkennen, Vermögen und was das iſt, daß es alles des wahren Gutes iſt, und nicht der Creatur; ſondern die Creatur als Creatur iſt und hat von ihr ſelber nichts, und wenn ſie ſich von dem wahren Gute kehret mit ihrem Willen und Werken und was des iſt, ſo findet man dann nichts mehr da, denn lauter Bosheit. Und darum iſt es auch wahr in der Wahrheit, daß Creatur als Creatur von ihr ſelber nichts würdig iſt und zu nichts Recht hat, und ihr niemand ſchuldig iſt, weder Gott noch die Creatur, und daß ſie von Recht Gotte ſoll gelaſſen ſein und unterthan. Und das iſt das Größte und das aller merklichſte. Was nun Gott gelaſſen und unterthan

soll und will sein, das muß und soll allen Creaturen unterthan sein in leidender Weise, oder es ist alles falsch.

Cap. 51. S. 204. Ein wahrer, demüthiger, erleuchteter Mensch begehrt nicht von Gott, daß er ihm seine Heimlichkeit offenbare, also daß er frage, warum Gott dies oder das thue und verhänge oder lasse und desgleichen, sondern er begehrt, wie er Gott allein möge gefallen und an ihm selber zu nichte werden, und daß der ewige Wille in ihm lebe, und sein ganz gewaltig sei und ungehindert von allen andern Willen, und wie dem ewigen Willen von ihm und in ihm genug geschehe.

14. Von der Erkenntniß und Liebe des höchsten Gutes.

Zuvörderst wird der Unterschied zwischen wahrer und falscher Erkenntniß bemerklich gemacht, die einen ganz verschiedenen Ursprung haben. Cap. 31. S. 116. Sieh, das soll man wol merken. Es ist zweierlei Licht: ein wahres Licht und das andere ist falsch. Das wahre Licht ist das ewige Licht, das ist Gott; oder es ist ein geschaffen Licht und das heißt man Gnade. Und dies ist alles ein wahres Licht. So ist das falsche Licht Natur oder natürlich.

Die Erkenntniß ist nothwendig. Cap. 5. S. 14. Etliche Menschen, die sprechen, man solle weislos, willenlos, lieblos, begehrlos und erkenntnißlos und desgleichen werden. Das ist nicht also zu verstehn, daß in dem Menschen kein Erkenntniß soll sein, und daß Gott in ihm nicht geliebet, gewollt oder begehrt werde und gelobet und geehret werde, denn das wäre gar ein großes Gebrechen, und der Mensch wäre gleich dem Viehe und als ein unvernünftiges Thier,

ſondern es ſoll davon kommen, daß des Menſchen Erkenntniß ff. ff. vgl. oben S. 5.

Man darf auf die Erkenntniß nicht ſtolz ſein. Cap. 5. S. 16. Wäre die rechte Wahrheit in mir erkannt, ſo würde auch erkannt, daß ich es nicht bin oder mein nicht iſt und von mir nicht iſt, und daß ich ſein nicht weiß und nicht kann oder vermag und desgleichen. Wenn dieß geſchähe, ſo fiele das Annehmen ſelber ab. Es iſt beſſer, Gott werde erkannt oder das Seine, ſo viel es uns möglich iſt, und geliebet und gelobet und geehret und desgleichen, und daß auch der Menſch wähne, er lobe oder liebe Gott, denn daß Gott zumal ungelobet, ungeliebet, ungeehret und unerkannt wäre. Denn ſo der Wahn und die Unwiſſenheit zu einem Wiſſen und Erkenntniß der Wahrheit wird, ſo fällt das Annehmen ſelber ab. So ſpricht denn der Menſch: Sieh, ich armer Thor, ich meinte, ich wäre es; nun iſt es und war wahrlich Gott.

Beim Menſchen wird die Erkenntniß des höchſten Gutes mannigfach gehindert. Cap. 7. S. 24. Nun hat die geſchaffene Seele des Menſchen auch zwei Augen (vgl. oben §. 3 S. 66). Das eine iſt die Möglichkeit zu ſehen in die Ewigkeit; das andere zu ſehen in die Zeit und in die Creatur, darinne Unterſcheid zu erkennen und dem Leibe Nothdurft und Nahrung zu geben, und den zu richten und zu regieren nach dem Allerbeſten. Aber dieſe zwei Augen der Seele des Menſchen mögen nicht gleich mit einander ihr Werk üben, ſondern ſoll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit ſehen, ſo muß ſich das linke Auge aller ſeiner Werke verziehen und entſchlagen, und muß ſich gleich halten, als ob es todt ſei. Soll dann

das linke Auge seine Werke üben nach der Auswendigkeit, das ist, die Zeit und die Creatur handeln, so muß auch das rechte Auge gehindert werden an seinen Werken, das ist an seiner Beschauung. Darum, wer eines haben will, der muß das andere lassen fahren, denn es mag Niemand zweien Herren dienen.

Die Erkenntniß, auf welche die deutsche Theologie dringt, ist keineswegs eine bloß theoretische durch das Erkenntnißvermögen, sondern sie ist vorzugsweise eine auf dem Wege der Erfahrung zu erlangende; Leben und Erkenntniß sind daher unzertrennlich mit einander verbunden, bedingen sich gegenseitig. — Cap. 18. S. 66. Es ist ein Erkenntniß, davon wird erkannt das wahre einfältige Gut, und dasselbige Gut ist weder dies noch das, sondern es ist, davon St. Paulus sprach: Wenn das Vollkommene und das Ganze kommt, so wird alle Theilung und Unvollkommenheit zu nichte. Das meinet er also, daß das Ganze und Vollkommene alle Theilung übertrifft, und daß alle Theile und Unvollkommenes nichts sind gegen das Vollkommene. Also wird auch alle Erkenntniß der Theile zu nichte, wenn das Ganze erkannt wird, und wo das Gut erkannt wird, *da muß es auch begehrt und geliebet werden*, also daß alle andere Liebe, damit der Mensch sich selber und andere Dinge lieb hat gehabt, ganz zu nichte wird.

Cap. 19. S. 68 ff. Niemand soll denken, daß man zu diesem wahren Lichte und vollkommenen Erkenntniß möge kommen oder zu Christi Leben mit viel Fragens oder von Hörensagen oder mit Lesen und Studiren, noch mit hoher Kunst und großer Meisterschaft. Ja, alldieweile der Mensch von irgend Einem (icht) etwas hält, oder etwas in seiner

Liebe oder Begierde oder Meinung oder Gesuch handelt und vor Handen hat, das dies oder das ist, es sei der Mensch selber oder die Creatur, es sei was es sei, so kommt er hiezu nicht.

Cap. 21. S. 74. Nun möchte man fragen, wie steht es um einen solchen Menschen, der nach Möglichkeit diesem wahren Lichte etwa nachkommt? Ich spreche fürwahr: es wird nimmer recht gesagt; denn der es nicht ist, der mag es nicht verstehn noch wissen; der es aber ist, der weiß es allein, aber er kann es nicht sagen, denn es ist unaussprechlich. Darum wer es wissen will, der halte sich mit ganzem Fleiße, daß er es werde, so wird er erkennen und finden, was nie keines Menschen Mund aussprach.

Cap. 43. S. 182. In der Wahrheit, alles, das göttlicher Liebe zugehört in einem wahren vergotteten Menschen, das ist also gar einfältig schlecht und recht, daß es mit rechtem Unterschiede nie ganz ausgesprochen oder geschrieben ward, denn allein daß es ist. Denn da es nicht ist, da kann man es nicht glauben, wie sollte man es denn wissen?

Cap. 41. S. 162 ff. Man möchte fragen, welches oder was ein vergotteter oder ein göttlicher Mensch sei. Die Antwort: Der durchleuchtet oder durchglanzet ist mit dem ewigen oder göttlichen Lichte und entzündt oder entbrannt mit ewiger und göttlicher Liebe, der ist ein göttlicher oder vergotteter Mensch. Aber man soll wissen, daß das Licht oder Erkenntniß nichts ist oder taugt ohne Liebe. Das mag man dabei wohl merken. Denn ob ein Mensch gar wol weiß, was Tugend oder Untugend ist, hat er Tugend nicht lieb, er ist darum nicht tugendsam, weil er folget der Untugend. Hat er aber die Tugend lieb, so folget er ihr nach, und die Liebe

macht, daß er der Untugend feind wird, und mag ſie nicht thun oder üben, und haſſet ſie auch in allen Menſchen, und er hat die Tugend ſo lieb, daß er ſie nicht ungethan oder ungeübet läſſet wo er mag, und das um keinen Lohn, ſondern allein der Tugend zu lieb. Und dem wird Tugend zu Lohn, und da begnüget ihm auch wol an und er nähme keinen Schatz oder Gut für die Tugend: der iſt oder wird tugendſam. Und wer ein wahrer tugendſamer Menſch iſt, der nähme nicht die ganze Welt, daß er untugendſam werden ſollte, ja er ſtürbe ehe lieber eines jämmerlichen Todes. Alſo iſt es auch um Gerechtigkeit. Mancher Menſch weiß wol, was recht oder unrecht iſt, und iſt oder wird doch nicht gerecht. Weil er die Gerechtigkeit nicht liebet oder lieb hat, darum ſo übet er Untugend und Unrecht. Aber hätte er Gerechtigkeit lieb, ſo möchte er kein Unrecht thun, weil er der Ungerechtigkeit ſo feind wäre und gram, wo er ſie erkennete in einem Menſchen, daß er gern große Dinge leiden oder thun wollte, auf daß die Ungerechtigkeit vertilget würde und der Menſch gerecht würde. Und ehe daß er Unrecht wollte thun, lieber wollte er ſterben, und das alles um nichts, denn der Gerechtigkeit zu lieb. Und dem wird Gerechtigkeit zum Lohn, und ſie lohnet ihm mit ihr ſelber, und da wird und iſt ein gerechter Menſch, und er wollte lieber hundertmal ſterben; denn ungerecht leben. Alſo iſt es auch um Wahrheit, daß der Menſch viel weiß, was wahr und falſch und gelogen iſt. Hat er Wahrheit nicht lieb, ſo iſt er nicht wahrhaftig, hat er ſie aber lieb, ſo geſchieht ihm als mit der Gerechtigkeit. Von Gerechtigkeit ſpricht Jeſaias: Weh, weh allen denen, die einen zwiefältigen Geiſt haben; das ſind, die von außen gut ſcheinen und inwendig voll Lügen ſind, und in ihrem

Munde wird Lügen erfunden. Alſo merket man, daß das Wiſſen und Erkenntniß ohne Liebe nichts ſollen. — Auch merket man es bei dem böſen Geiſte; der weiß und erkennet bös und gut, recht und unrecht und desgleichen; und weil er nicht Liebe hat zu dem Guten, das er erkennet, ſo wird er nicht gut, das doch geſchähe, hätte er Liebe zu der Wahrheit und zu andern Tugenden, die er erkennet. Es iſt wol wahr, daß Liebe und Erkenntniß muß geweiſet und gelehret werden: aber folget Liebe der Erkenntniß nicht nach, ſo wird nichts daraus. Alſo iſt es auch um Gott und das Gotte zugehört. Daß ein Menſch viel erkennet von Gott und was Gottes Eigenſchaft iſt, und er wähnet, er wiſſe und erkenne auch was Gott iſt, hat er nicht Liebe, ſo wird er nicht göttlich oder vergottet. Iſt aber wahre Liebe dabei, ſo muß ſich der Menſch an Gott halten, und muß laſſen alles das nicht Gott iſt oder Gott nicht zugehört; und was das iſt, dem iſt er allem feind und gram, und iſt ihm wider und ein Leiden. Und dieſe Liebe vereinigt den Menſchen mit Gott, daß er nimmer mehr davon geſchieden wird (vgl. Römer 8, 35).

Cap. 42. S. 174. Wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniß, und das wahre ewige und göttliche Licht lehret die Liebe nichts lieb haben, denn das wahre einfältige und vollkommene Gut und um nichts denn um Gut; und nicht daß man das zu Lohn von ihm haben wolle oder etwas anderes, ſondern allein dem Guten zu lieb und darum, daß es Gut iſt, und daß es von recht geliebt werden ſoll. Und was alſo von dem wahren Lichte erkannt wird, das muß auch geliebet werden von der wahren Liebe. Nun mag das vollkommene Gut, das man

Gott nennt, nicht erkannt werden denn von dem wahren Lichte, darum so muß es auch geliebet werden, wo es erkannt wird oder ist.

Cap. 42. S. 168. Hier ist eine redliche (vernünftige) Frage. Denn man hat gesprochen: wer Gott erkennet und nicht liebet, der wird nimmer selig von dem Erkenntniß. Das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: Wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebet, und was Gott erkennet, das muß ihn auch lieb haben. Wie mag nun das bestehn? Es ist vor gesagt von zweierlei Licht, das wahre und das falsche. Also soll man auch merken zweierlei Liebe, die wahre und falsche. Eine jegliche Liebe muß von einem Lichte oder Erkenntniß gelehrt und geleitet werden. Nun das wahre Licht macht wahre Liebe, und das falsche Licht macht falsche Liebe; denn was das Licht für das Beste hat, das gibt es der Liebe für das Beste dar und spricht, sie solle es lieb haben, und die Liebe folget ihm und vollbringt sein Gebot. — S. 172. Von der falschen betrogenen Liebe wird etwas erkannt und nicht geliebet, sondern das Erkennen und Wissen wird mehr geliebet, denn das, das erkannt wird.

Von der wahren, stets mit der Liebe verbundenen Erkenntniß ist wohl zu unterscheiden das bloß historische Wissen, auf welches das natürliche Licht hohen Werth legt, und dessen es gern und mit selbstgefälliger Eitelkeit sich rühmt. Zur wahren Erleuchtung gehört das viele Wissen nicht. Cap. 42. S. 170. Dem natürlichen Licht gehört sonderlich zu, daß es gern viel wüßte oder wissen wollte, möchte es sein; und hat große Lust, Freude und Gloriren in seinem Wissen und Erkennen, und darum so begehrt es allezeit mehr und mehr

zu wissen, und darin kommt es nimmer zu Ruhe und zu Begnügung, und je mehr es lernet und erfähret, je mehr es Lustes und Gloririens hat; und wenn es also hoch kommt, daß es meinet, es erkenne Alles und über Alle, so steht es in seiner höchsten Lust und Gloriren, und es hält dann das Erkennen für das Beste und für das Edelste, und darum so lehret es die Liebe, sie solle das Erkennen und Wissen lieb haben als das Beste und Edelste. Sieh, da wird das Erkennen und Wissen mehr geliebet, denn das, das erkannt wird, denn das falsche natürliche Licht liebet sein Erkennen und Wissen, das es selber ist, mehr denn das, das erkannt wird. Und wäre es auch möglich, daß dies falsche natürliche Licht Gott und einfältige Wahrheit, wie es in Gott und in der Wahrheit ist, erkennte, es ließe dennoch nicht von seiner Eigenheit, das ist von ihm selber und dem Seinen. Sieh, in diesem Sinne da ist die Erkenntniß ohne Liebe des das erkannt ist oder wird.

S. 172. Auch ist ein Erkenntniß, das heißt man Wissen, das ist, daß man von Hörensagen oder von Lesen oder von großer Meisterschaft der Schrift meinet, man wisse gar viel, und heißet es ein Wissen und spricht, ich weiß dies oder das: Und wenn man fragt, wovon weißt du das? so spricht man, ich habe es gelesen in der Schrift, und desgleichen. Sieh, das heißt man wissen und erkennen. Es ist aber nicht Wissen, sondern ein Glaube (ein Fürwahrhalten), und von diesem Wissen und Erkennen wird viel erkannt und gewisset und (nicht) geliebet. — Cap. 51. S. 204. Nun möchte man fragen: weil dieser Baum (im Paradiese), das ist eigener Wille Gotte und dem ewigen Willen also wider ist, warum hat ihn dann Gott geschaffen und hat ihn in das Paradies

geſetzet. Die Antwort: welcher Menſch oder welche Creatur begehrt zu erfahren und zu wiſſen den heimlichen Rath und Willen Gottes, alſo daß er gern wolle wiſſen, warum Gott dies oder das thue oder laſſe und desgleichen, der begehrt nicht anders, denn als Adam that und der böſe Geiſt. Und alldieweil dieſe Begehrung währt, ſo wird es nimmer erkannt, und dieſer Menſch iſt nichts anders, denn als Adam oder der böſe Feind. Denn dieſe Begierde iſt ſelten um etwas anders, denn daß man davon Luſt habe und darin glorire. Und das iſt rechte Hochfahrt.

Allem Wiſſen, ſofern es Erfahrung iſt, geht ein Glaube voran, die Annahme eines Zeugniſſes als wahr; dies findet Anwendung „auf etliche Dinge von göttlicher Wahrheit, die man vor muß glauben, ehe man kommt zu einem wahren Wiſſen und Befinden göttlicher Wahrheit“. Cap. 48 S. 198. Chriſtus ſprach Marc. 16, 16: Wer nicht glaubet, oder nicht glauben will oder kann, der iſt und wird verdammt und verloren. Das iſt in der Wahrheit alſo. Denn ein Menſch, der in die Zeit kommen iſt, der hat nicht Wiſſen und kann zu Wiſſen nicht kommen, er muß vor glauben. Und wer wiſſen will, ehe dann er glaubt, der kommt nimmer zu wahrem Wiſſen. Und man meint hier nicht die Artikel des chriſtlichen Glaubens, denn den glaubt jedermann, und ein jeglicher chriſtlicher Menſch insgemein, ſündig und ſelig, böſe und gut. Und man ſoll ehe glauben und mag eher nicht zu Wiſſen kommen. Man meinet hier etwas von der Wahrheit: das möglich iſt zu wiſſen und zu erfahren, das muß man glauben, ehe denn man es wiſſe und erfahre, anders es kommt nimmer zu wahrem Wiſſen, und den Glauben meinet Chriſtus.

15. Von der Selbſt- und Weltverleugnung.

Daß die Myſtik der deutſchen Theologie kein Schwelgen in ſüßen Gefühlen, daß der Boden, auf dem ſie ſich bewegt, das Gebiet dunkler Gefühle nicht iſt, zeigt ſchon ihr Dringen auf praktiſche, erfahrungsmäßige Erkenntniß, die ohne Leben nicht möglich, durch das Leben bedingt iſt. Die ganze Fülle und der Reichthum ihres ſittlichen Ernſtes entfalten ſich in den Forderungen, die ſie an den Menſchen ſtellt, daß er die Welt, vor allem aber und zuerſt ſich ſelbſt verleugnen ſoll. Die Selbſtſucht, Selbſtgefälligkeit und Eitelkeit des unwiedergeborenen Herzens verfolgt ſie bis in die geheimſten Schlupfwinkel der Seele; keine That gilt ihr als gut, wenn ſie nicht aus der rechten Quelle lauterer, ſelbſtſuchtloſer Geſinnung gefloßen iſt; allen und jeglichen Stolz, die hochmüthige Selbſterhöhung und die ſelbſtgefällige Erhebung über Andere verwirft ſie entſchieden; nachdrücklich fordert ſie Demuth und ſelbſtverleugnenden Gehorſam, bekämpft die falſche Freiheit des Eigenwillens, und ermahnt in der Nachfolge Chriſti willig das Kreuz zu tragen.

Cap. 22. S. 78. Sieh, ein einiges Wort oder zwei ſprechen alles das aus: Wis (ſei) lauterlich und gänzlich ohne dich ſelber! — Denn die Selbſtſucht des Menſchen hindert es, daß er der göttlichen Offenbarung und Erleuchtung theilhaftig werde. Cap. 1. S. 4. Ich ſpreche ff. vgl. oben S. 5. Nun möchte man ſprechen: weil es (das Vollkommene) nun unbegreiflich und unerkenntlich iſt von allen Creaturen, und die Seele auch eine Creatur iſt, wie mag es denn in der Seele bekannt werden? Antwort: darum ſpricht man: in dem als Creatur.

Das heißt ſo viel, als alle Creatur nach ihrer Creatürlichkeit und Geſchaffenheit; denn von ihrer Ichheit und Selbſtheit iſt es ihr unmöglich. Denn in welcher Creatur dies Vollkommene ſoll erkannt werden, da muß Creatürlichkeit, Geſchaffenheit, Ichheit und Selbheit und desgleichen alles verloren und zu nichte werden. Dies meint das Wort St. Pauls: wenn das Vollkommene kommt, das iſt, wenn es erkannt wird, ſo wird das Getheilte, das iſt, Creatürlichkeit, Geſchaffenheit, Ichheit, Selbheit und Meinheit, alles verſchmähet und vor nichts gehalten. Alldieweil man von dieſen etwas hält, und daran hanget mit Liebe, Freude, Luſt oder Begierde: ſo bleibt uns das Vollkommene unbekannt. — Cap. 5. S. 14. Um den Willen, und die Liebe und die Begehrung und desgleichen ſteht es ſo, wenn man ſich dieſer Ding je minder annimmt: alſo je vollkommener, edler und göttlicher ſie werden; und ſo man ſich ihrer je mehr annimmt, alſo ſie je gröber, vermengter und unvollkommener werden. Sieh, alſo ſoll man aller Dinge ledig und los werden, das iſt des Annehmens.

Cap. 8. S. 24. 26. Man fraget, ob es möglich ſei, daß die Seele, dieweil ſie in dem Leibe iſt, möge dazu kommen, daß ſie thue einen Blick in die Ewigkeit und da empfahen einen Schmack des ewigen Lebens und ewiger Seligkeit? Man ſpricht gemeinlich nein dazu, und das iſt wahr in dem Sinne. Alldieweil die Seele ein Aufſehen hat auf den Leib und auf die Dinge, die dem Leibe dienen und zugehören, und auf die Zeit und auf die Creatur, und ſich damit verbildet, bekümmert und vermannigfaltigt, ſo lange nun das geſchieht, ſo mag dieſes nicht ſein. Denn ſoll die Seele dahin kommen, ſo muß ſie ganz lauter, ledig und

bloß ſein von allen Bilden, und muß auch gänzlich ſein abgeſchieden von allen Creaturen und des allererſten von ihr ſelber. Und dies meinen viele Menſchen, es ſei nicht zu thun und ſei unmöglich in dieſer Zeit. Aber Sanct Dionyſius (der Areopagit), der will, es ſei möglich; das vernimmt man in ſeinen Worten, die er ſchreibt zu Timotheo, da er alſo ſpricht: Zu der Beſchauung göttlicher Heimlichkeit ſollſt du verlaſſen Sinne und Sinnlichkeit und alles, das die Sinne begreifen mögen und Vernunft vernünftlich wirken mag, und alles das, das die Vernunft begreifen und erkennen kann, geſchaffen und ungeſchaffen, und ſtehe allein auf einem Ausgang dein ſelbs und in einem Unwiſſen alles dies Vorgeſprochnen, und komm in die Einigung des, das da iſt über alles Weſen und Erkenntniß. Hielte er nun dieſes nicht für möglich in der Zeit, warum lehrete ers oder redete es zu einem Menſchen in dieſer Zeit. Auch ſoll man wiſſen, daß ein Meiſter ſpricht über Sanct Dionyſius Wort, daß es möglich ſei und daß es auch einem Menſchen ſo oft geſchehe, daß er daran alſo gewöhnet werde, daß er dahin luget, als oft er will. Denn dem ein Ding ff. ff. vgl. vorn S. 6.

Cap. 9. S. 32. Seligkeit liegt nicht an viel oder an Mannigfaltigkeit, ſondern es liegt an Ein und Einigkeit. Auch liegt Seligkeit, kürzlich zu ſprechen, an keiner Creatur oder an der Creaturen Werk, ſondern es liegt allein an Gott und an ſeinen Werken. Darum ſo ſollte ich alleine Gottes und ſeines Werkes warten, und laſſen alle Creatur mit ihren Werken, und des allererſten mich ſelber.

Cap. 19. S. 70. Chriſtus ſpricht Matth. 10, 37. 38: Willſt du mir nachfolgen, ſo verleugne dich dein ſelbs und

folge mir nach; und wer nicht sein selbs und alle Dinge verläſſet und aufgibt, der iſt mein nicht würdig, und mag auch mein Jünger nicht sein. Das meint er also: wer nicht alle Dinge verläßt und verliert, der mag mich ewige Wahrheit nimmer erkennen noch zu meinem Leben kommen. Und wäre dieſes nicht durch Menſchen Mund geſprochen, ſo ſpricht es doch die Wahrheit in ſich ſelber, denn es iſt in der Wahrheit alſo. Aber dieweil der Menſch die Theile und die Stücke und allermeiſt ſich ſelber lieb hat, und damit umgeht und etwas davon hält, ſo iſt er betrogen und wird ſo gar blind, daß er von keinem Guten mehr weiß, denn das ihm zu ihm ſelber und zu dem Seinen allernutzeſt und bequemlichſt und aller luſtigſt iſt. Das hält er für das Beſte und iſt ihm das Allerliebſte. Alſo kommt er zu der Wahrheit nimmer.

Wahre Selbſtverleugnung macht frei von der eiteln Vielgeſchäftigkeit und beſchränkt ſich auf das Nothwendige. Cap. 21. S. 74. Doch ſo glaube ich, daß eines Freundes Chriſti Weiſe und äußerer Wandel alſo frei ſtehe: was ſein muß und ſoll, das mag wol damit beſtehn, aber was nicht muß und ſoll ſein, ſondern ein lauter Wollen ſein muß, das mag nicht damit beſtehn. Aber mancher Menſch macht ihm ſelber viel Soll- und Muß-Sein, das doch falſch iſt. Das merket man dabei. Wenn den Menſchen treibet ſeine Hochfahrt, Geizigkeit und andere Untugend und Bosheit dazu, etwas zu thun oder zu laſſen, ſo ſpricht er: es muß und ſoll ſein. Sieh, das iſt doch alles falſch. Hätte der Menſch kein ander Muß- und Soll-Sein, denn dazu ihn Gott und die Wahrheit weiſet und treibet, er hätte denn etwa minder zu ſchicken und

zu thun, denn nun. Denn gar viel Unruhe und Anfechtung macht ihm der Menſch ſelber, der er wol überhoben und ledig wäre. — Cap. 27. S. 102. Darnach ſoll man merken, wenn man ſpricht und auch Chriſtus ſpricht, man ſolle alle Dinge laſſen und verlieren: das ſoll man nicht alſo verſtehn, daß der Menſch nichts zu thun oder vor Handen ſoll haben; denn der Menſch muß je etwas zu thun und zu ſchicken haben, dieweil er lebt. Aber man ſoll es alſo verſtehn, daß alles des Menſchen Vermögen, Thun und Laſſen, Erkenntniß und Wiſſen und auch aller Creaturen iſt nicht das, daran die Vereinung liegt.

Cap. 40. S. 158. Es iſt wol wahr, wer ſein Beſtes überkommen mag oder kann, das iſt das Beſte. Aber das geſchieht nicht, dieweil der Menſch ſein Beſtes ſucht oder meint; denn ſoll er ſein Beſtes finden und überkommen, ſo muß er ſein Beſtes verlieren, auf daß er ſein Beſtes finde. Als auch Chriſtus ſpricht ff. ff. vgl. oben S. 10. 11.

Cap. 44. S. 188. Alldieweil der Menſch ſeinen eigenen Willen ſucht und ſein Beſtes als das Seine und für ſich ſelber durch ſich ſelber, ſo findet er ſein nimmer, denn alldieweil das iſt, ſo ſucht der Menſch nicht ſein Beſtes. Wie ſollt er es denn finden? Denn dieweil ihm alſo iſt, ſo ſucht der Menſch ſich ſelber und wähnet, er ſei ſelber das Beſte; und da nun der Menſch das Beſte nicht iſt, ſo ſucht der Menſch nicht das Beſte, dieweil er ſich ſelber ſucht.

Selbſtverleugnung, Dahingabe des eignen Willens iſt nothwendig, weil dieſer unſelig macht. Cap. 49. S. 200. Man ſpricht, es ſei nichts ſo viel in der Hölle als eigener Wille. Das iſt wahr. Denn da iſt nichts anders, denn eigner Wille, und wäre nicht eigner

Wille, so wäre auch keine Hölle und auch kein böser Geist. Wenn man spricht, Lucifer fiel von dem Himmelreich und kehrete sich von Gott und desgleichen, das ist nichts anders, denn er wollte seinen eigenen Willen haben, und wollte nicht einwillig sein mit dem ewigen Willen. Also war es auch um Adam in dem Paradiese. Und wenn man eigenen Willen nennet, so meint man, anders wollen, denn der einfältige und ewige Gottes Wille will.

Cap. 34. S. 128. Das soll man wissen: wer dem Menschen zu seinem eigenen Willen hilft, der hilft ihm zu dem Allerbösesten. Denn so der Mensch mehr nachfolget und zunimmt in seinem eigenen Willen, so ferner ist er von Gott dem wahren Gut, denn es brennet nichts in der Hölle als eigener Wille. Darum spricht man: thu ab den eigenen Willen, so wird kein Hölle. — S. 130. Wer seine Seele, das ist sich selber lieb hat und sie behüten und behalten will, der verlieret sie; das ist: wer sich und das Seine in den Dingen sucht, so wird die Seele verloren. Aber wer seine Seele hasset, das ist, wer sich selber und alles das Seine verliert, und aufgibt seinen eigenen Willen, und alleine vollbringt Gottes Willen, die Seele wird behütet und behalten in das ewige Leben. — (Vgl. auch Cap. 10. S. 19 oben S. 7. 8 und Cap. 13. S. 48 oben S. 8. 9.)

Selbst die Sehnsucht nach dem höchsten Gut darf der Mensch sich nicht anrechnen noch darauf etwas sich einbilden. Cap. 10. S. 34. Nun soll man merken. Wo erleuchtete Menschen sind mit dem wahren Licht, die erkennen, daß alles, das sie begehren mögen oder erwählen mögen, nichts ist gegen dem, das von allen Creaturen, in dem als Creatur, je begehret oder erwählet oder

erkannt ward. Darum ſo laſſen ſie alle Begehrung und Erwählung und befehlen und laſſen ſich und alle Dinge dem ewigen Gute. Dennoch bleibet in ihnen eine Begehrung, ihnen ſelber zu einer Förderung und Näherung zu dem ewigen Gute, das iſt, zu einer nähern Erkenntniß und hitzigen Liebe und klarer Behaglichkeit und ganzem Gehorſam und Unterthänigkeit, alſo daß ein jeglicher erleuchteter Menſch mag ſprechen: ich wäre gern dem ewigen Gute, als dem Menſchen ſeine eigene Hand iſt; und fürchten allezeit, daß ſie dem nicht genug ſein, und begehren auch aller Menſchen Seligkeit. Und dieſer Begehrung ſtehen ſie ganz ledig, und nehmen ſich derſelben nicht an, denn ſie erkennen wol, daß dieſe Begehrung des Menſchen nicht iſt, ſondern der ewigen Gütigkeit, denn alles, das da gut iſt, des ſoll ſich niemand annehmen mit Eigenheit, denn der ewigen Güte gehört es alleine zu. — S. 36. Es iſt aber wohl zu erbarmen, daß uns das ewige Gut allezeit auf das Edelſte weiſet und reißet, und wir das nicht wollen. Was iſt beſſer und edeler, denn wahre geiſtliche Armuth? und wenn uns das vorgehalten wird, ſo wollen wir ſein nicht, und ſuchen ff. ff. vgl. oben S. 7.

Cap. 17. S. 64. Nun möchte man ſprechen: Nun ſoll doch der Menſch ganz ledig ſtehen von allen Dingen und ſoll ſich nichts annehmen weder Böſes oder Gutes. Ich ſpreche: des Guten ſoll ſich niemand annehmen, denn es iſt allein Gottes und der Güte Gottes; aber Dank habe der Menſch und ewigen Lohn und Seligkeit, der dazu taugt und bereit iſt, daß er ein Haus und eine Wohnung iſt der ewigen Güte und Gottheit, daß ſie ihren Gewalt, Willen und Werk in ihm gehaben mag ohne alle Hinderniſſe.

Cap. 54. S. 232. Mag der Menſch darzu werden, daß er Gott ſei, als dem Menſchen ſeine Hand iſt ff. vgl. oben S. 11. 12.

Selbſt- und Weltverleugnung iſt ein ſicherer Weg zur Vollkommenheit. Cap. 13. S. 48. Der Menſch ſoll ſich des erſten ſein ſelbs ganz verleugnen und alle Ding williglichen durch Gott verlaſſen, und ſoll ſeinen eigenen Willen und alle natürliche Neigung aufgeben und ſich ganz läutern und reinigen von allen Untugenden und Sünden. Darnach ſoll man demüthiglich auf ſich nehmen das Kreuz und ſoll Chriſto nachfolgen. Man ſoll auch Vorbilde und Unterſcheid, Weiſe, Rath und Lehre nehmen und empfahen von den andächtigen und vollkommenen Dienern Gottes und nicht nachfolgen ſeinem eigenen Haupt. So mag es einen Beſtand haben und zu einem guten Ende kommen. Und wenn der Menſch alſo durchbricht und überſpringt alle zeitliche Dinge und Creatur, ſo mag er darnach in einem beſchaulichen Leben vollkommen werden. Denn wer eins will haben, der muß das andere laſſen fahren. Da iſt nicht anders an.

Chriſtus fordert Selbſtverleugnung und Kreuztragen, aber die falſche freie Natur verſchmähet das. Cap. 51. S. 216 ff. Chriſtus ſpricht: Folge mir nach! Aber wer ihm folgen ſoll, der muß alle Dinge verlaſſen, denn in ihm waren alle Dinge ſo gelaſſen, als es in keiner Creatur je gelaſſen ward oder geſchehen mag. Auch wer ihm folgen will, der ſoll das Kreuz auf ſich nehmen, und das Kreuz iſt anderes nicht denn Chriſti Leben; denn das iſt ein bitter Kreuz aller Natur. Darum ſpricht er Luk. 10, 38: Wer nicht alle Dinge verläßt und nicht

das Kreuz auf sich nimmt, der ist mein nicht würdig, und ist mein Jünger nicht und folget mir nicht nach. Aber die freie falsche Natur wähnet, sie habe alle Dinge gelassen; sie will aber des Kreuzes nicht und spricht, sie habe sein genug gehabt, und bedürfe sein nimmer, und also ist sie betrogen. Denn hätte sie das Kreuz je geschmeckt, sie möchte es nimmer mehr lassen. Wer an Christum glaubet, der muß alles das glauben, das hier geschrieben steht.

Cap. 16. S. 54. Auch soll man merken, wenn man spricht von dem alten Menschen und von dem neuen Menschen, was das sei. Der alte Mensch, das ist Adam und Ungehorsam, Selbheit und Ichheit und desgleichen. Aber der neue Mensch ist Christus und der wahre Gehorsam, ein Verziehen und Verleugnen sein selbs, aller zeitlichen Dinge, und allein die Ehre Gottes suchen, in allen Dingen. Und wenn man spricht von Sterben und Verderben und desgleichen, so meint man, daß der alte Mensch ff. vgl. oben S. 10. Dazu ermahnt St. Paulus und spricht Eph. 4, 22. 24: Leget von euch den alten Menschen mit allen seinen Werken, und ziehet an einen neuen Menschen, der nach Gott geschaffen und gebildet ist. Wer nun in seiner Selbheit und nach dem alten Menschen lebet, der heißet und ist Adams Kind. Er mag auch also fleißig darinne leben, daß er auch ist des bösen Geistes Kind und Bruder. Wer aber in demüthigem Gehorsam lebet und in dem neuen Menschen, der da Christus ist, der ist auch Christi Bruder und Gottes Kind (vgl. Luk. 8, 21). Sieh, wo der alte Mensch stirbt und der neue geboren wird, da geschieht die andere Geburt, davon Christus sprach Joh. 3, 3: Ihr werdet denn anderweit geboren, so kommt ihr in das Reich Gottes nicht.

Wahrer Gehorſam iſt ohne Selbſt- und Weltverleugnung nicht möglich. Cap. 15. S. 50 ff. Was iſt wahrer Gehorſam? Ich ſpreche, der Menſch ſollte ſo gar frei ohne ſich ſelber ſtehn und ſein, das iſt, ohne Selbheit, Ichheit, Mir, Mein, Mich und desgleichen, alſo daß er ſich und des Seinen ſo wenig ſuchte und meinte in allen Dingen, als ob er nicht wäre und als ob ein andrer hätte alle ſeine Werke gethan. Er ſollte auch nicht halten von allen Creaturen. Was iſt denn das, das da iſt und davon zu halten iſt? Ich ſpreche: allein das man Gott nennet. Sieh, das iſt wahrer Gehorſam in der Wahrheit. Und alſo iſt es in der ſeligen Ewigkeit. Da wird nichts geſucht noch gemeint oder geliebet denn das Eine. So wird auch ſonſt von nichts gehalten denn allein von dem Einen. Dabei mag man merken, was Ungehorſam ſei, das iſt, daß der Menſch von ihm ſelber etwas hält und meinet, er ſei und wiſſe und vermöge etwas, und ſich ſelber und des Seinen ſucht in den Dingen, und ſich ſelber meint und lieb hat und desgleichen. Zu dem wahren Gehorſam iſt der Menſch geſchaffen und iſt auch Gott den von Recht ſchuldig.

Die Willigkeit, Leiden zu erdulden, wird in der deutſchen Theologie als eine ganz beſonders wichtige und herrliche Aeußerung der ſelbſtſuchtloſen und ſelbſtverleugnenden Geſinnung angeſehen, geprieſen und empfohlen.

§. 5. Der mit Gott geeinte Menſch.

16. Worauf es bei der Einigung ankomme.

Wenn der Menſch ſeine wahre Beſtimmung, zu ſeliger Gemeinſchaft mit Gott zu gelangen, erreichen ſoll: ſo kann

dies nur durch die Gnade Gottes geſchehen, welche das gute Werk in ihm beginnt, fortſetzt, vollendet. Dem Menſchen bleibt, wenn er gerettet und ſelig wird, weder Ruhm noch Verdienſt; der Erleuchtete erkennt dies in vollſter Klarheit, und hier iſt Quell und Wurzel der Demuth, welche aller Kinder Gottes köſtlichſter Schmuck iſt. War Hoffahrt des Menſchen Fall, ſo iſt ſeine Erhebung und ſein Bleiben in Gott nur durch Demuth möglich.

Die Einung mit Gott beſteht weſentlich in der Einigung des menſchlichen Willens mit dem Willen Gottes, daß die Creatur ihren Sonderwillen aufgibt und mit aller Kraft ihres Willens in den Willen Gottes eingeht. Ihre Perſönlichkeit bleibt, ſie bewegt ſich aber nur in dem Elemente des göttlichen Lebens, in das ſie immer tiefer ſich verſenkt, von dem ſie immer mehr ſich durchdringen, erneuern, vergotten läßt. Gott als das höchſte Gut iſt die Liebe; wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm; der vergottete Menſch iſt daher von der reinſten ſelbſtſuchtloſen Liebe beſeelt, die der Geiſt Gottes in ihm wirkt, deſſen heiliger Tempel er geworden iſt.

Das Leben in der Liebe iſt des vergotteten Menſchen wahre Freiheit. Da iſt Knechtſchaft, Gebundenheit, Unfreiheit, wo Hinderniſſe und Hemmungen die Entfaltung der innern Kraft nach außen hin ſtören und die Erreichung der Beſtimmung, für welche die Creatur angelegt iſt, aufhalten, hindern. Der zum Bilde Gottes angelegte Menſch ſoll mit Gott durch Chriſtus im heiligen Geiſte ſo Eins werden, wie der Erlöſer Joh. 17, 11. 20—26 es ausſpricht und als Endziel für Alle und Jeden es bezeichnet. Hemmend und hindernd tritt der ſelbſtſüchtige Trieb im natürlichen Men-

ſchen der Entfaltung der menſchlichen Seele zu ſeliger Gottesgemeinſchaft entgegen; er macht den Menſchen zum Knechte. Wo die Selbſtſucht dergeſtalt ertödtet iſt, daß nur die Selbheit oder Perſönlichkeit und was dieſer weſentlich zugehört, geblieben iſt, da iſt wahre Freiheit. Chriſtus iſt Erlöſer, weil er durch die Kraft ſeines Geiſtes von allen Hemmungen der Selbſtſucht die befreit und zur Freiheit der Kinder Gottes hinführt, welche ihm in Glauben ganz ſich hingeben und ſeinen Geiſt auf ſich wirken laſſen.

Zum Geſetze Gottes ſteht der erlöſte, befreite, vergottete Menſch in einem ganz andern Verhältniß als der Unwiedergeborene. Ihm, als dem Gerechten, iſt kein Geſetz gegeben (vgl. 1 Tim. 1, 9); er kennt es nicht mehr, als ein von außen treibendes Gebot: er hat es in ſeinen Willen aufgenommen, denn des Geſetzes einige Forderung in ſeinen beiden Hauptgeboten iſt Liebe, Liebe zu Gott und den Menſchen; daher iſt ihm das Geſetz ein Geſetz der Freiheit (vgl. Jak. 1, 25), weil er von Liebe beſeelt iſt. Aller Gehorſam des durchgotteten Menſchen iſt eine freie That ſeiner Liebe, und von der andern Seite her eine innere Nothwendigkeit ſeines mit Gott geeinten Willens, deſſen Willen zu vollbringen ihm Speiſe d. h. Bedürfniß und Genuß iſt (vgl. Joh. 4, 34).

Die Vergottung des Menſchen wird in der Zeit begonnen, aber nicht vollendet; es iſt ein unendliches und unermeßlich herrliches Ziel, welchem Gottes Gnade in Chriſto den Menſchen entgegenführt; die Erde eine Vorſchule für den Himmel, das Dieſſeits für das Jenſeits, die Zeit für die Ewigkeit. Der vergottete Menſch iſt ſelig; ſeine Selig-

keit jedoch nur ein ſchwacher und geringer Vorſchmack der vollen Freude des ewigen Lebens.

Ueber die Vereinigung mit Gott im Allgemeinen heißt es: Cap. 28. S. 106: Wo die Vereinung geſchieht in der Wahrheit und weſentlich wird, da ſteht vorbas (fernerhin) der innere Menſch in der Einung unbeweglich, und Gott läßt den äußern Menſchen her und da bewegt werden von dieſem zu dem. Das muß und ſoll ſein und geſchehen, daß der äußere Menſch ſpricht, und es auch in der Wahrheit alſo iſt: ich will weder ſein noch nicht ſein, weder leben oder ſterben, wiſſen oder nicht wiſſen, thun oder laſſen und alles, das dieſem gleich iſt, ſondern alles, das da muß und ſoll ſein und geſchehen, da bin ich bereit und gehorſam zu, es ſei in leidender Weiſe oder in thuender Weiſe. Und alſo hat der äußre Menſch kein Warum oder Geſuch, ſondern allein dem ewigen Willen genug zu ſein. Denn das wird erkannt in der Wahrheit, daß der innere Menſch ſtehn ſoll unbeweglich, und der äußere Menſch muß und ſoll bewegt werden; und hat der innere Menſch in ſeiner Beweglichkeit ein Warum, das iſt anders nichts, denn ein Muß- und Soll-Sein, geordnet von dem ewigen Willen. Und wo Gott ſelber der Menſch wäre oder iſt, da iſt es alſo. Das merket man wohl in Chriſto. Auch wo das in göttlichem und aus göttlichem Lichte iſt, da iſt nicht geiſtliche Hoffahrt noch unachtſame Freiheit oder freies Gemüthe, ſondern eine grundloſe Demüthigkeit und ein niedergeſchlagenes und ein geſunkenes betrübtes Gemüth, und alle Ordentlichkeit und Redlichkeit (Vernünftigkeit), Gleichheit und Wahrheit, Friede und Genügſamkeit und Alles das, das allen Tugenden zugehört, das muß da ſein. Wo es anders iſt, da iſt ihm nicht recht,

als vor geſprochen iſt. Denn recht als dieſes oder das zu dieſer Einung nicht helfen oder dienen kann, alſo iſt auch nichts, das ſie irren oder hindern mag, denn allein der Menſch mit ſeinem eignen Willen, der thut ihm dieſen großen Schaden.

Die Vereinung mit Gott iſt weſentlich und wahrhaft das Leben Chriſti in dem vergotteten Menſchen. Cap. 45. S. 190. Wer Chriſti Leben weiß und erkennet, der weiß und erkennet auch Chriſtum. Und hinwiederum, wer dies Leben nicht erkennet, der erkennet auch Chriſtum nicht; und wer an Chriſtum glaubet, der glaubet, daß ſein Leben das alleredelſte und beſte Leben ſei, das je ward, und wer das nicht glaubet, der glaubet an Chriſtum auch nicht. Und ſo viel Chriſti Leben in einem Menſchen iſt, ſo viel iſt auch Chriſtus in ihm, und als wenig des einen, als wenig auch des andern. Denn wo Chriſti Leben iſt, da iſt auch Chriſtus, und wo ſein Leben nicht iſt, da iſt Chriſtus auch nicht; und wo Chriſti Leben iſt oder wäre, da würde geſprochen, als St. Paulus ſpricht Gal. 2, 20: Ich lebe, aber ich nicht, ſondern Chriſtus lebet in mir. Und das iſt das edelſte und beſte Leben, denn wo dies Leben iſt, da iſt und lebet Gott ſelber und alles Gut. Wie möchte ein beſſer Leben ſein? Wenn man ſpricht von Gehorſam, von einem neuen Menſchen, von dem wahren Licht, von der wahren Liebe und von Chriſti Leben, das iſt alles Eins; und wo ihrer Eins iſt, da ſind ſie alle; und wo ihrer Eins gebricht oder nicht da iſt, da iſt ihrer auch keins, weil es alles Eins iſt und wahrlich und weſentlich. Und womit man das überkommen möchte, daß es geboren würde und lebendig würde in einem Menſchen, dem

ſollte man mit allem Fleiße anhaften, und anderem nicht! Und was das irret, das ſoll man laſſen und allzeit fliehen; und wer das empfähet in dem heiligen Sacrament, der hat Chriſtum wahrlich und wohl empfangen; und ſo man ſein mehr empfähet, ſo mehr Chriſtus, und ſo des minder, ſo minder Chriſtus.

17. Von der reinen Liebe.

Cap. 6. S. 18. Ein Meiſter, Boetius genannt, der ſpricht, daß wir nicht das Beſte lieb haben, das iſt von Gebrechen. Er hat wahr geſagt. Das Beſte ſollte das Liebſte ſein, und in dieſer Liebe ſollte nicht angeſehen werden nütz oder unnütz, Frommen oder Schaden, Gewinn oder Verluſt, Ehre oder Unehre, Lob oder Unlob oder dieſer keins, ſondern was in der Wahrheit das Edelſte und das Allerbeſte iſt, das ſollte auch das Allerliebſte ſein, und um nichts anders denn allein um das, daß es das Edelſte und Beſte iſt. Hiernach mag ein Menſch ſein Leben gerichten von außen und von innen.

Cap. 43. S. 180. Weil nun in dieſem (dem wahren) Lichte und in dieſer Liebe alles Gut in Einem und als Eins, und das Eine in Allem, und in Allen als Eins und als Alles geliebet wird, ſo muß alles das da geliebet werden, das guten Namen in der Wahrheit hat, als Tugend, Ordnung, Redlichkeit (Vernünftigkeit), Gerechtigkeit, Wahrheit und desgleichen; und alles das Gotte in dem wahren Gut zugehört und ſein eigen iſt, das wird geliebet und gelobet; und was dem zuwider iſt und ohne das iſt, das iſt Leiden und Pein, und wird geklaget als Sünde, weil es in der Wahrheit Sünde iſt. Und in welchem Menſchen geliebet

wird in dem wahren Licht und in der wahren Liebe, das iſt das alleredelſte, beſte, würdigſte Leben, das je ward oder immer wird. Darum ſo muß es auch geliebet und gelobet werden über alle Leben. Und dies war und iſt in Chriſto in ganzer Vollkommenheit, er wäre anders nicht Chriſtus. Und dieſe Liebe, davon dies edele Leben geliebet wird und alles Gut, die macht, daß alles das, das zu leiden, zu thun oder zu geſchehen gebührt und ſein muß oder ſoll, das wird Alles willig lich, würdiglich und gern gethan und gelitten, wie ſchwer es halt der Natur iſt. Darum ſpricht Chriſtus Matth. 11, 24: Mein Joch iſt ſüße und meine Bürde leicht. Das kommt von der Liebe, die dies edele Leben liebet. Das mag man merken bei den lieben Apoſteln und Märtyrern, die litten willig lich und gerne, was ihnen zu leiden geſchahe, und begehrten nicht von Gott, daß ihnen das Leiden und die Pein kürzer oder leichter oder minder würde, ſondern allein daß ſie ſtandhaft und beſtändig blieben.

Cap. 33. S. 124. Hieraus folget, daß in einem vergotteten Menſchen die Liebe lauter und unvermiſchet und gutwillig iſt; und darum ſo muß daſelbſt Alles und alle Dinge geliebet werden, und muß Allem und allen Dingen wol wollen und gönnen und thun, unvermiſcht. — Cap. 10. S. 36. Ein wahrer Liebhaber der hat Gott oder das ewige Gut gleich lieb in Haben und in Darben, in Süßem als in Saurem, in Liebe und in Leide und desgleichen, denn er ſucht allein die Ehre Gottes, und das Seine nicht weder in Geiſt noch in Natur. Und darum ſo ſteht er allezeit gleich unbewegt in allen Dingen. Hierinne merke ſich ein jeglicher Menſch, wie er ſtehe gegen Gott, ſeinen Schöpfer und Herrn.

Cap. 46. S. 194. Wer nun Gott lieb haben will

oder ſoll, der hat alle Dinge lieb in Einem als Einem, und Alles und Eins in Allem als Alles in Einem; und wer etwas lieb hat, dies oder das, anders denn in dem Einen und um das Eine, der hat Gott nicht lieb, denn er etwas liebet, das nicht Gott iſt. Darum hat er es mehr lieb, denn Gott. Wer nun etwas mehr lieb hat, denn Gott, oder etwas mit Gott, der hat Gott nicht lieb, denn Gott ſoll und will alleine lieb gehabt ſein, und es ſollte in der Wahrheit nichts lieb gehabt werden, denn alleine Gott. Und wo das wahre Licht in einem Menſchen iſt und die wahre göttliche Liebe, da wird anders nichts lieb gehabt, denn allein Gott; denn da wird Gott lieb gehabt als Gut und um Gut, und alles Gut als Eins und Eins als Alles, denn in der Wahrheit Alles iſt Eins und Eins iſt Alles in Gott.

Cap. 53. S. 230. Soll nun das Beſte das Liebſte ſein und folget man demſelben nach, ſo ſoll das ewige eine Gut über Alles und allein lieb gehabt ſein, und daß ſich der Menſch zu dem alleine halte, und ſich mit ihm vereinige als viel dann möglich iſt. Und ſoll man nun dem ewigen einigen Gut alles Gute vorſehen (zuſchreiben) als man doch von Recht und in der Wahrheit ſoll, ſo muß man ihm auch von Recht und in der Wahrheit vorſehen (zugeſtehen) das Anheben und den Fortgang und das zu Ende Kommen, alſo daß dem Menſchen oder der Creatur nichts nicht bleibe. Alſo ſollte es in der Wahrheit ſein, man ſag oder ſinge was man wolle. Alſo käme man zu einem wahren inwendigen Leben.

Cap. 18. S. 68. Die Erkenntniß erkennet auch das Beſte und das Edelſte in allen Dingen, und hat es lieb in dem wahren Gut, und nicht um anders, denn um das

wahre Gut. — Cap. 6. S. 18. Unter den Creaturen iſt Eins beſſer denn das Andere; jenachdem das ewige Gut in Einem mehr oder minder ſcheinet und wirket, als in dem Andern. In welchem nun das ewige Gut allermeiſt ſcheinet, leuchtet, wirket und erkannt und geliebt wird, das iſt auch das Beſte unter den Creaturen; und in welchem das am Allerwenigſten der Fall iſt, das iſt auch das allergeringſte Gut. — (Der Grad unſrer Liebe zu den Creaturen ſoll hievon abhängig ſein und darnach geregelt werden.)

Cap. 32. S. 122. (Wenn der Menſch vergottet iſt), ſieh, da wird dann fürbas mehr nicht anders gewollt oder geliebet, denn Gut um Gut, und um nichts anders denn darum, daß es Gut iſt, und nicht darum, daß es dies oder das iſt, dieſem oder dem lieb oder leide, wohl oder weh, ſüße oder ſauer ſei und desgleichen. Nach dem Allen wird nicht gefraget und geachtet. Und auch nicht um ſich ſelber oder als ſich ſelber, denn da iſt alle Selbheit und Ichheit und Ich und Mir und Mein und Wir und desgleichen gelaſſen und abgefallen. Da wird nicht geſprochen, ich habe mich lieb, oder dies oder das und desgleichen. Und ſpräche man zu der Liebe, was haſt du lieb? ſie ſpräche: ich habe Gut lieb. Warum? ſie ſpräche: darum daß es gut iſt und um Gut. So iſt es gut und recht und wohlgethan, daß es ſo gemeint werde, und wäre icht (etwas) beſſers, denn Gott, das müßte geliebet werden vor Gott. Und darum ſo hat ſich Gott nicht lieb als ſich ſelber, ſondern als Gut. Und wäre und wüßte er etwas beſſeres als Gott, daſſelbige hätte er lieb, und nicht ſich ſelber. Alſo gar iſt Ichheit und Selbheit von Gott geſchieden, und es gehört ihm nicht zu, ſondern nur ſo viel ſein noth iſt zur Perſönlichkeit. Sieh,

dieſes alles ſoll ſein und iſt in der Wahrheit in einem göttlichen oder in einem wahren vergotteten Menſchen, denn er wäre anders nicht göttlich oder vergottet.

Cap. 38. S. 140. Wo das edle Leben Chriſti in einem Menſchen iſt, ſollte der Menſch leben halt bis an den jüngſten Tag, es iſt unmöglich zu laſſen; und ſollte der Menſch tauſend Tode ſterben und alles das Leiden auf ihn fallen, das auf alle Creatur je fiel oder fallen kann, das wollte man alles lieber leiden, dann daß man das edle Leben Chriſti laſſen ſollte; und ob man auch eines Engels Leben dafür haben möchte, das nähme man nicht dafür. Alſo iſt geantwortet, ſo man fraget: wenn der Menſch mit Chriſti Leben nichts mehr überkommen mögte oder keinen Nutz damit ſchaffte, was ſollte es ihm dann fürbas mehr? Es wird nicht gehabt darum, daß man Nutz damit ſchaffe oder etwas damit überkomme, ſondern von Liebe und um ſeinen Adel und daß es Gott ſo lieb und werth iſt. Und wer da ſpricht oder wähnet, man habe ſein genug oder man ſollte es hinlegen, der ſchmeckte oder erkannte ſein nie; denn wo es in Wahrheit gefunden oder geſchmeckt wird, da mag es nimmer gelaſſen werden. Und wer Chriſti Leben darum hat, daß er damit etwas überkommen oder verdienen will, der hat es als ein Lohner und nicht von Liebe, und hat ſein auch zumal nicht; denn wer es nicht von Liebe hat, der hat ſein nicht. Er mag wohl wähnen, er habe es, er iſt aber betrogen. — S. 142. Das gehört einem jeglichen Lohner zu, daß er ſeiner Arbeit gern ein Ende hätte. Aber einen wahren Liebhaber, den verdrießt weder Arbeit, noch Zeit oder Leidens. Darum iſt geſchrieben (1 Joh. 5, 3), Gotte dienen und leben iſt leichte dem, der es thut. Es iſt wahr, dem, der es

von Liebe thut, aber der es um Lohn thut, dem iſt es hart und ſchwer. Alſo iſt es auch um alle Tugend und gute Werke, und alſo iſt es auch um Ordnung, Geſetz und Redelichkeit und desgleichen. Gotte iſt aber ein wahrer Liebhaber lieber, denn tauſend Lohner oder Miethlinge.

Cap. 43. S. 176. Auch ſoll man merken, wo wahre Liebe — und das wahre Licht iſt in einem Menſchen, da wird das vollkommene Gut erkannt und geliebet von ſich ſelber und als ſich ſelber, und doch nicht daß es ſich liebet von ſich ſelber und als ſich ſelber, ſondern das wahre und einfältige vollkommene Gut vermag und will anders nichts lieb haben, inſofern als es in ihm (dem Menſchen) iſt, denn das Eine wahre Gut; und weil es nun daſſelbe iſt, ſo muß es ſich ſelber lieb haben, und doch nicht ſich ſelber, als ſich ſelber, und auch nicht von ihm ſelber, ſondern alſo und inſoferne als das Eine wahre Gut liebet und lieb hat das Eine wahre vollkommene Gut; und das Eine wahre vollkommene Gut wird geliebet von dem Einen wahren vollkommenen Gut. In dieſem Sinne ſpricht man, und iſt auch wahr: Gott hat ſich ſelber nicht lieb als ſich ſelber. Denn wär icht beſſres denn Gott, das hätte Gott lieb und nicht ſich ſelber; denn in dieſem wahren Lichte und in dieſer wahren Liebe iſt oder bleibt weder Ich noch Mich, Mein, Mir, Du, Dein und desgleichen; ſondern das Licht erkennet und weiß ein Gut, das alles Gut und über alles Gut iſt, und daß alles Gut eins iſt weſentlich in dem Einen, außer dem kein Gut iſt. Und darum wird auch da nicht geminnet (geliebet) dies oder das, Ich noch Du oder desgleichen, ſondern allein das Eine, das weder ich noch Du, dies oder das iſt; ſondern es iſt über alles Ich und Du, dies und

das, und in dem wird alles Gut geliebet als Ein Gut, als man ſpricht: Alles in Einem als Eins, und Eins in Allem als Alles; und Eins und Alles Gut wird geliebet durch das Eine, in dem Einen und dem Einen zu lieb, von der Liebe, die man zu dem Einen hat. Sieh, hier muß alle Ichheit, Meinheit und Selbheit und was des iſt zu mal verloren und gelaſſen werden, das iſt Gottes Eigen, ohne alſo viel zu der Perſönlichkeit gehört. Und was in einem wahren vergotteten Menſchen geſchieht, es ſei in thuender oder in leidender Weiſe, das geſchieht in dieſem Lichte und in dieſer Liebe, und aus demſelben durch daſſelbe wieder in daſſelbe. Da wird und iſt ein Genüge und ein Stilleſtehn, nicht zu begehren, minder oder mehr zu wiſſen, zu haben, zu leben, zu ſterben, zu ſein oder nicht zu ſein und was das iſt, das wird alles Eins und gleich, und da wird nichts geklaget, denn allein die Sünde. (Die vollkommenſte Gelaſſenheit und Ergebung in Gottes Willen ohne allen Eigenwillen und jegliche Selbſtſucht iſt die Frucht der reinen Liebe.)

Lohn der reinen Liebe; ſie weiß von keinem Verdienſt vor Gott. Cap. 44. S. 188. In welchem Menſchen geſucht, geliebet und gemeinet wird Gut als Gut und um Gut, und nicht anders denn lauterlich dem Guten zu lieb, nicht als von Mir oder als Ich, Mein, Mir oder um Mich oder desgleichen: da wird es (das Beſte des Menſchen) gefunden, denn es wird da recht geſucht; und wo es anders iſt, da iſt es falſch. Und in der Wahrheit, in dieſer Weiſe ſucht, meinet und liebet ſich das wahre vollkommene Gut, und darum ſo findet es ſich. Es iſt eine große Thorheit, daß ein Menſch oder eine Creatur wähnet, ſie wiſſe oder vermöge etwas von ſich ſelber, und beſonders daß ſie

wähnet, ſie wiſſe oder vermöge etwas Gutes, damit ſie groß verdienen oder überkommen möge um Gott. Man erbietet Gott Schmach damit, wer es recht verſtände. Aber das wahre vollkommene Gut überſieht es einem einfältigen, albernen Menſchen, der nichts beſſers weiß, und läßt ihm ſo wohl geſchehen, als ihm immer geſchehen mag, und als viel Gutes er empfangen mag, das gönnt ihm Gott zu male wohl. Aber als vor geſprochen iſt, er findet und empfäht (ſein Beſtes, nämlich das wahre Eine Gut) nicht, dieweil ihm alſo iſt, denn die Ichheit und Selbheit ſoll abe, es wird anders nicht gefunden oder empfangen.

Von der falſchen eigennützigen Liebe. Cap. 42. S. 174. Noch iſt eine Liebe, die iſt zumal falſch; das iſt, ſo man etwas lieb hat um Lohn, als man Gerechtigkeit lieb hat, nicht um Gerechtigkeit, ſondern daß man damit etwas überkomme oder desgleichen. Und wenn eine Creatur die andere lieb hat um etwas des Ihren, oder die Creatur Gott lieb hat um etwas des Ihren: ſo iſt es alles falſch, und dieſe Liebe gehöret eigentlich der Natur zu; denn Natur als Natur vermag oder weiß anders keine Liebe, denn dieſe; denn wer es merken kann, ſo hat Natur als Natur nichts lieb, denn ſich ſelber.

18. Von der wahren Freiheit.

Die Freiheit wurzelt im Willen; Gott hat dem Menſchen einen eigenen Willen gegeben, mit dem er ſich kehren kann, wohin er will, zu Gott hin oder von ihm weg; denn Gott zwingt den Willen des Menſchen nicht, ſondern läßt ihn gewähren. Der Vater läßt den Sohn ziehen, weil dieſer es alſo will vgl. Luk. 15, 11 ff. Gottes Abſicht aber und

Endzweck bei der Gabe des eigenen Willens an die Menſchen war, daß der Menſch dieſen Willen Gott hingeben, und in ſeinem Willen den Willen Gottes ſollte wirken laſſen. Und dies darum. Gott, als transcendent gefaßt, hat ſeinen Willen nur als Weſen und Urſprung, nur dynamiſch als ruhende, nicht energiſch, als wirkſame Kraft; energiſch offenbart ſich der Wille des der Welt (Creatur, und inſonderheit dem Menſchen) immanenten Gottes in dem Willen des Menſchen. Gibt nun der Menſch den anerſchaffenen eigenen Willen gänzlich und völlig an Gott hin, ſo daß der mit ſeinem Willen im menſchlichen Willen wirkt, ſo kommt der Wille Gottes in der Creatur zur Wirklichkeit, bleibt nicht bloß ruhendes Princip in ſich, ſondern wird im Menſchen wirkſames, wirkendes Princip. Alsdann will wol der Menſch, aber eigentlich iſt es Gott, der in ihm mit ſeiner Willenskraft will. Steht es alſo um den Menſchen, ſo iſt er in Wahrheit frei und mit Gott vereinigt. Cap. 27. S. 104. Was iſt nun die Vereinung? das iſt, daß man lauterlich und einfältiglich und gänzlich in der Wahrheit einfältig ſei mit (dem) einfältigen ewigen Willen Gottes, oder zumal ohne Willen ſei, und der geſchaffene Wille gefloſſen ſei in den ewigen Willen, und darinne verſchmelzet und zu nichte worden ſei, alſo daß der ewige Wille allein daſelbſt wolle thue und laſſe. —

Zu ſolcher Einigung zwingt Gott Niemanden. Cap. 33. S. 126. Auch iſt Gottes eigen, daß er niemand zwinget mit Gewalt zu thun oder zu laſſen, ſondern er läßt einen jeglichen Menſchen thun und laſſen nach ſeinem Willen, es ſei gut oder böſe, und will niemand widerſtehn.

Cap. 51. S. 206 ff. Hier ſoll man aber etwas merken,

und beſonders von dem Willen. Der ewige Wille, der in Gott urſprünglich und weſentlich iſt und ohne alle Werke und Wirklichkeit, derſelbe Wille iſt in dem Menſchen oder in der Creatur wirklich und wollend; denn dem Willen gehört zu und iſt ſein eigen, daß er wollen ſoll. Und wäre das nicht, was ſollte er anders: ſo wäre er ganz vergebens, ſollte er kein Werk haben, und dies mag ohne Creatur nicht geſchehen. Darum ſoll die Creatur ſein, und Gott will ſie haben, daß dieſer Wille ſein eigen Werk darinnen habe und wirke, der doch in Gott ohne Werk iſt und ſein muß. Darum der Wille in der Creatur, den man einen geſchaffenen Willen heißet, der iſt ſo wol Gottes, als der ewige Wille und iſt (gehört) nicht der Creatur. Und ſo nun Gott ohne Creatur wirkend und bewegend nicht wollen kann, darum will er es thun in und mit den Creaturen. Darum ſollte die Creatur mit demſelben Willen nicht wollen, ſondern Gott ſollte allein wollen wirklich (wirkend) mit dem Willen, der in dem Menſchen iſt, und doch allein Gottes iſt. Und wo das lauterlich und gänzlich wäre, oder in welchem Menſchen das wäre, da würde gewollt, und doch nicht von dem Menſchen, ſondern von Gott; und da wäre der Wille nicht eigener Wille, und da würde auch nicht anders gewollt, denn als Gott will. Denn Gott wollte ſelber da und nicht der Menſch, und da wäre der Wille einig mit dem ewigen Willen, und wäre darein gefloſſen; und in dem Menſchen wäre und bliebe Liebe und Leid, Wohl und Weh und desgleichen. Denn wo der Wille willig lich will, da iſt Liebe oder Leid; denn iſt es ſo, als der Wille will, ſo iſt es Liebe, und was anders will, denn der Wille will, das iſt Leid; und dies Lieb und Leid iſt nicht des Menſchen, ſondern Gottes. Nun iſt der

Wille nicht des Menschen, sondern Gottes, darum so ist das Lieb und Leid auch sein, und da wird nichts geklagt, denn allein was wider Gott ist. So wird auch keine Freude da, denn allein von Gott und von dem, das Gottes ist und ihm zugehört. Wie es nun um den Willen ist, also ist es auch um Erkenntniß, Vernunft, Vermögen, Liebe, und was in dem Menschen ist, das ist alles Gottes und nicht des Menschen. Und wo das geschähe, daß der Wille Gotte also gar gelassen wäre, da würde das andere allzumal gelassen, und da bekäme sich Gott alles des Seinen, und des Menschen Wille wäre nicht eigen. Sieh, also hat Gott den Willen geschaffen, aber nicht daß er eigen soll sein.

S. 212 ff. Was frei ist, das ist niemands eigen, und wer das eigen macht, der thut Unrecht. Nun ist unter aller Freiheit nichts freier oder so frei als der Wille; und wer den eigen macht und lässet ihn nicht in seiner edelen Freiheit und in seinem freien Adel und in seiner freien Art bleiben, der thut gar unrecht. Das thut der böse Geist und Adam und alle ihre Nachfolger. Aber wer den Willen läßt in seiner edeln Freiheit, der thut recht, und das thut Christus und alle seine Nachfolger. Wer aber den Willen seiner edeln Freiheit beraubet und macht ihn eigen, der muß auch zu Lohn haben, daß er mit Sorgen und Bekümmerniß, mit Ungenügsamkeit und mit Unfriede und Unruhe und mit allem Unglück behangen ist, und das bleibt und währet in Zeit und Ewigkeit. Aber wer den Willen in seiner freien Art läßt, der hat Genüge, Friede, Ruhe und Seligkeit in Zeit und in Ewigkeit. Wo und in welchem Menschen der Wille nicht geeignet wird, sondern daß er bleibt in seiner edeln Freiheit, da wird und ist ein wahrer freier lediger Mensch

und Creatur, davon Chriſtus ſpricht Joh. 8, 32: Die Wahrheit ſoll euch frei machen; und zuhand ſpricht er darnach V. 36: Wen der Sohn frei macht, der iſt wahrlich frei. Auch ſoll man merken, in welchen Menſchen der Wille ſich ſeiner Freiheit gebraucht, da hat er ſein eigen Werk, das iſt Wollen. Und da wähle er was er wolle ungehindert, ſo wählet er doch das Edelſte und das Beſte in allen Dingen, und alles, das nicht edel und gut iſt, das iſt ihm zuwider und iſt ihm Jammer und Klage. — S. 216. Und möchte der Menſch in dieſer Zeit lauterlich ohne eignen Willen und ohne alle Eigenheit ſein ledig und frei aus einem wahren göttlichen Lichte, und bliebe weſentlich alſo, der wäre des Himmelreichs ſicher. Wer etwas eigenes hat oder haben will oder gerne hätte, der iſt ſelber eigen; und wer nichts Eigenes hat oder haben will und nichts begehrt zu haben, der iſt ledig und frei und niemands eigen.

19. Vom Gehorſam gegen das Geſetz.

Der Gehorſam, der innere, iſt die freie That der Unterordnung unſers Willens unter den eines Andern; aus dem innern Gehorſam entwickelt ſich der äußere. Der Eine Wille, dem der Wille jeder vernünftigen Creatur ſich unterordnen, hingeben ſoll, iſt der Wille Gottes, des höchſten Gutes; als ſolches iſt er die Liebe; ſein ausgeſprochener geoffenbarter Liebeswille iſt, wie er ſelber, Einer, das Geſetz von der Liebe. Die deutſche Theologie erwähnt des Geſetzes, als Spiegels zur Erkenntniß der Sünde nicht; wol aber als Riegels gegen die Ausbrüche der ungöttlichen Geſinnung in gotteswidrigen Thaten, und ein ſolcher iſt das Geſetz durch die ihm beigegebene Strafandrohung für die Uebertreter. Auch

als Zuchtmeiſter auf Chriſtus hin erſcheint in dem Büchlein das Geſetz nicht, wol aber als Regel, gegeben zu heilſamer Ordnung und als Erziehungsmittel. Der Wiedergeborene, der vergottete Menſch, ein Tempel des heiligen Geiſtes, Chriſti Eigenthum, deſſen Geiſt er hat, hat weil er voll Liebe iſt das Geſetz in ſeinen Willen aufgenommen, iſt nicht ohne, nicht wider das Geſetz, nicht unter aber mit ihm, und ſo leiſtet er Gott den ſchuldigen Gehorſam, und zwar recht in der Wahrheit, innerlich und äußerlich, in thuender und leidender Weiſe.

Wie Chriſtus Gehorſam fordert, iſt zu leſen Cap. 54. S. 232. vgl. oben S. 11. 12.

Warum das Geſetz nothwendig ſei. Cap. 26. S. 94. In der geiſtlichen Armuth und Demüthigkeit wird eigentlich verſtanden und gefunden, daß alle Menſchen auf ſich ſelber und auf Untugend und auf Bosheit geneigt und gekehrt ſind, und daß darum noth und nutze iſt, daß Ordnung und Weiſe, Geſetze und Gebot ſeien, daß die Blindheit und Unwitze der Menſchen dadurch gelehret werde, und daß die Untugend und Bosheit werde untergedrucket und zur Ordentlichkeit gezwungen werde. Denn wäre das nicht, die Menſchen würden viel böſer und unordentlicher denn die Hunde und das Vieh. Es wird auch mannig Menſch durch dieſe Weiſe und Ordnung gezogen und gekehret zu der Wahrheit, das ſonſt nimmer mehr geſchähe. Es ſind auch wenig Menſchen zu der rechten Wahrheit kommen, ſie haben denn zuvor Weiſe und Ordnung angefangen und haben ſich darinnen geübet, dieweil ſie nichts anders noch beſſers wußten. Darum ſo ſind Geſetze, Gebot, Ordnung und Weiſe in der demüthigen Geiſtlichkeit und geiſtlichen Armuth nicht ver-

ſchmähet noch verſpottet, noch auch die Menſchen, die damit umgeben und ſie handeln, ſondern da wird geſprochen in einer lieblichen Erbarmung und in einem klagenden Jammer: Allmächtiger, du ewige Wahrheit, dir ſei geklaget! Und du klageſt es auch ſelber, daß menſchliche Blindheit, Gebrechen und Bosheit macht, daß da noth iſt und ſein muß, das in der Wahrheit nicht noth iſt, noch ſollte ſein. Denn die da vollkommen ſind, die ſind unter keinem Geſetze. Darum ſo ſind Ordnung, Geſetze, Gebot und desgleichen nur eine Unterweiſung der Menſchen, die nichts beſſers verſtehn oder anders wiſſen und erkennen, warum alle Geſetze und Ordnung ſind geſchehen. Und die vollkommenen Menſchen greifen es an mit ſolchen einfältigen Menſchen (vgl. 1. Kor. 9, 19 ff.), die nichts anders und beſſers verſtehn oder wiſſen, und üben es mit ihnen, auf daß man ſie dabei behalte, daß ſie nicht zu böſen Dingen kommen oder ob man ſie möchte zu einem nähern bringen.

Cap. 39. S. 144. Wo Wort, Werk und Handlung iſt, da muß es entweder ſein in Ordnung, Weiſe, Maß und Redelikeit (Verſtändigkeit), oder in Unredlichkeit und in Unordnung. Nun iſt Redlichkeit und Ordentlichkeit beſſer und edler denn das andere. Doch ſoll man merken, daß viererlei Menſchen die Ordnung und Geſetze und die Weiſe handeln. Etliche thun es weder um Gott noch um dies oder um das, ſondern um die Gezwungenheit; die thun, ſo ſie mindeſt mögen, und wird ihnen ſauer und ſchwer. Die Andern, die thun ſie um Lohn, das ſind Menſchen, die nichts beſſers noch anders wiſſen denn daſſelbe, und die wähnen, man möge damit das Himmelreich und das ewige Leben überkommen und verdienen und anders mit nichts, und wer ſein viel thut,

den haben sie vor heilig, und wer es versäumt und sein etwas unterwegen läßt, der ist verloren; und die haben gar großen Ernst und Fleiß darzu, und wird ihnen doch sauer. Die Dritten, das sind böse, falsche Geister, die wähnen und sprechen, sie seien vollkommen und bedürfen sein nicht und haben es für einen Spott. Die Vierten, das sind erleuchtete Menschen mit dem wahren Licht, die handeln diese Dinge nicht um Lohn, denn sie wollen nichts überkommen damit, und begehren auch nicht, daß ihnen etwas darum werde, sondern sie thun es allein von Liebe, was sie des thun; und diese haben nicht so großen Ernst und Noth, wie des Dinges viel geschehe und bald und desgleichen, sondern was wol geschehen mag mit Friede und mit guter Muße; und würde sein etwas versäumt ohne Gefährde und desgleichen, darum werden sie nicht verloren, denn sie wissen wol, daß Ordnung und Redlichkeit besser ist denn Unredlichkeit; darum wollen sie es halten, und wissen auch, daß ihre Seligkeit daran nicht liegt. Darum so haben sie nicht so große Noth, als die andern. Diese Menschen werden von den andern beiden Parteien gestraft und geurtheilt, weil die Lohner sprechen, diese Menschen versäumen sich zumal, und sprechen etwan, sie seien ungerecht und desgleichen. Die andern, das sind die freien Geister, die haben diese Menschen vor einen Spott, und sprechen, sie gehen mit Grobheit und mit Thorheit um und desgleichen. Aber diese erleuchteten Menschen halten das Mittel, und das ist auch das Beste, denn ein Liebhaber Gottes ist besser dann hunderttausend Lohner. Also ist es auch um alle ihr Werk.

Unterschied zwischen Gottes und Menschen Gebot. S. 148. Auch soll man merken, daß Gottes Gebot und seine Rede und alle seine Lehre gehören zu dem in-

nern Menſchen, wie er mit Gott vereinet werde. Und wo das geſchieht, da wird der äußere Menſch von dem innern wol gelehret und geordnet, alſo daß man keiner äußern Gebote und Lehre bedarf (vgl. 1 Joh. 2, 20. 27). Aber der Leute Gebot und Geſetze gehört zu dem äußern Menſchen, und iſt des noth, wo man nichts beſſers weiß; denn man wüßte anders nicht, was man thun oder laſſen ſollte, und würde der Menſch gleich als Hunde oder als ander Vieh.

Wer keines Geſetzes bedarf. Cap. 30. S. 110 ff. Man ſpricht auch, man ſolle und möge kommen über alle Tugend und über alle Weiſe und Ordnung, Gebote, Geſetze und Redelikeit, alſo daß man dies alles hinlegen ſoll und ſoll es aufſchieben und vernichten. Hierin iſt etwas Wahres und etwas Unwahres. — Es iſt wahr, das St. Paulus ſpricht Röm. 8, 14: die von Gottes Geiſt geweiſet und gewirket und geleitet werden, die ſind Gottes Kind und ſie ſind nicht unter dem Geſetz. Das iſt in einem Sinne. Man darf ſie nicht lehren, was ſie thun oder laſſen ſollen, denn ihr Meiſter, das iſt der Geiſt Gottes, ſoll ſie wohl lehren, was ihnen noth iſt zu wiſſen. Auch darf man ihnen nicht gebieten oder heißen, wohl thun oder übel laſſen und desgleichen, denn derſelbe edle Meiſter, der ſie lehret was gut oder ungut iſt, oder ſei das Beſte oder nicht, und ſie kürzlich lehret alle Wahrheit, derſelbe gebeut ihnen auch und heißet ſie bleiben bei dem Beſten und das andere zu laſſen, und dem ſind ſie auch gehorſam. Sieh, in dieſem Sinne dürfen ſie auf kein Geſetz warten, weder zu lehren noch zu gebieten. Auch in einem andern Sinne bedürfen ſie keines Geſetzes, daß ſie ihnen damit etwas überkommen oder gewinnen, oder ihnen ſelber irgend zu Nutze ſein. Denn was man mit die-

ſem oder auch mit aller Creaturen Hülfe oder Rede, Worten und Werken überkommen oder erlangen mag auf dem ewigen Wege und zu dem ewigen Leben, das haben ſie alles bereits voran. Sieh, in dieſem Sinne iſt es wahr, daß man über alle Geſetz und Tugend kommen mag und auch über aller Creatur Werk und Wiſſen und Vermögen.

20. Von der Seligkeit des vergotteten Menſchen.

Sie iſt kein Unberührtſein von Leiden, weil der Menſch auf Erden einem Wechſel mannigfacher äußerer und innerer Zuſtände unterworfen iſt, und weil der Schmerz über die Sünde bleibt. Cap. 12. S. 44. Wir ſollen merken und wahrnehmen des Friedens, den Chriſtus ſeinen lieben Jüngern zuletzt ließ, da er ſprach Joh. 14, 27: Meinen Frieden laſſe ich euch, meinen Frieden den gebe ich euch. In dieſem Worte mag man ff. ff. vgl. oben S. 8. Er meinte den innerlichen Frieden, der da durchbreche durch alle Anfechtungen und Widerwärtigkeiten, Druckes, Leidens, Elendes oder Schmach oder desgleichen was des iſt, daß man darinnen fröhlich und geduldig wäre, als die lieben Jünger und Nachfolger Chriſti geweſen ſind. Wer nun mit Liebe allen ſeinen Fleiß und Ernſt dazu thäte, der würde gar ſchier erkennen den wahren ewigen Frieden, der Gott ſelber iſt, nach Möglichkeit der Creatur, alſo daß ihm ſüße würde, das ihm vor ſauer war, und daß ſein Herz unbewegt ſtünde allezeit in allen Dingen und nach dieſem Leben käme zu dem ewigen Frieden.

Cap. 11. S. 38. Der demüthige Menſch läßt ſich bedünken, daß er ewiglich verloren und verdammt ſoll ſein, und auch ein Fußſchemel aller böſen Geiſter in der Hölle,

und daß es recht und billig ſei, und daß dies alles zu wenig ſei gegen ſeine Sünden, die er ſo gar oft und mannigfaltiglich vollbracht hat wider Gott ſeinen Schöpfer. Und darum ſo will und mag er auch keines Troſtes oder Erlöſung begehren, weder von Gott noch von allen Creaturen, die im Himmel und auf Erden ſind, ſondern er will gern ungetröſtet und unerlöſet ſein, und ihm iſt nicht leid ſein Verdammniß und Leiden, denn es billig und recht iſt, und iſt nicht wider Gott, ſondern es iſt der Wille Gottes. Darum ſo iſt es ihm lieb, und iſt ihm wol damit. Ihm iſt allein leid ſeine Schuld und Bosheit, denn das iſt unrecht und wider Gott, und damit iſt ihm weh und übel zu Muthe. Dieſes iſt und heißt wahre Reue um die Sünde. Und wer in dieſer Zeit alſo in die Hölle kommt, der kommt nach dieſer Zeit in das Himmelreich: gewinnt ſein einen Vorſchmack, der übertrifft alle Luſt und Freude, die in dieſer Zeit von zeitlichen Dingen je ward oder immer werden mag. Und dieweil der Menſch alſo in der Hölle iſt, ſo mag ihn niemand tröſten weder Gott noch die Creatur, als geſchrieben ſteht: in der Hölle iſt keine Erlöſung. Davon ſprach ein Menſch: „verderben, ſterben, ich lebe ohne Troſt — außen und innen bin ich verdammt, niemand bitte, daß ich werde erloſt (erlöſet). Nun läßt Gott den Menſchen nicht in dieſer Hölle, ſondern er nimmt ihn an ſich, alſo daß der Menſch nichts enruchet (begehret) oder achtet, denn allein des ewigen Gutes, und erkennet, daß das ewige Gut ſo gar edel und übergut iſt, daß ſeine Wonne, Troſt und Freude, Friede, Ruhe und Genüge niemand durchgründen noch ausſprechen mag. Und wenn dann der Menſch nichts anders achtet, ſucht noch begehrt, denn das ewige Gut allein, und ſich ſelber oder des Seinen

nichts ſuchet, ſondern allein die Ehre Gottes: ſo wird Freude, Wonne, Friede, Ruhe und Troſt und was des iſt alles des Menſchen und ſo iſt dann der Menſch in dem Himmelreich. Dieſe Hölle und dies Himmelreich ſind zween gute ſichere Wege dem Menſchen in dieſer Zeit, und wohl ihm, der ſie recht und wol findet: denn dieſe Hölle vergeht — und das Himmelreich beſteht. Auch ſoll der Menſch merken, wenn er in dieſer Hölle iſt, ſo mag ihn nichts getröſten, er kann nicht glauben, daß er immer erlöſet oder getröſtet werde. Aber wenn er in dem Himmelreich iſt, ſo mag ihn nichts betrüben! er glaubet auch, daß ihn niemand je beleidigen oder betrüben möge; wie wol das iſt, daß er nach der Hölle mag getröſtet und erlöſet werden, und nach dem Himmelreich betrübt und ungetröſtet. Auch ſo oft kommt dem Menſchen dieſe Hölle und dies Himmelreich, daß er nicht weiß, wovon es her kommt, und der Menſch kann von ihm ſelber weder thun noch laſſen, es komme oder fahre hinweg. Er kann ihm ſelber dieſer keins geben oder nehmen, machen oder vertreiben, ſondern als geſchrieben ſteht Joh. 3, 8: der Geiſt geiſtet wo er will, und du höreſt ſeine Stimme; das meint man in der Gegenwärtigkeit; aber du weißt nicht, wovon er kommt oder wohin er geht. Und wenn der Menſch in dieſer zweier einem iſt, ſo iſt ihm gar recht, und er mag in der Hölle ſo ſicher ſein, als in dem Himmelreich, und alldieweile der Menſch in dieſer Zeit iſt, ſo mag er gar oft aus einem in das andere fallen, ja unter Tag und Nacht etwa oft, und alles ohne ſich ſelber. Wenn aber der Menſch in dieſer keinem iſt, ſo geht er mit den Creaturen um, und wackelt her und hin, und weiß nicht, wie er daran iſt. Darum ſo ſoll er dieſer beiden nimmer vergeſſen in ſeinem Herzen.

Cap. 29. S. 108. Es ſprechen etliche Menſchen, der Menſch möge und ſolle werden in dieſer Zeit unleidentlich (unempfindlich) in aller Weiſe, als Chriſtus war nach ſeiner Urſtände (Auferſtehung) und das wollen ſie damit beweiſen und bewähren, daß Chriſtus ſprach: ich will euch vorgehn in Galiläa, da ſollt ihr mich ſehen! auch daß er ſprach: Ein Geiſt hat weder Fleiſch noch Bein, als ihr mich ſehet haben. Und das will man alſo gloſſiren: Als ihr mich geſehen habt und mir nachgefolget ſeid mit einem tödtlichen (ſterblichen) Leib und Leben, alſo ſollt ihr mich auch ſehen, und ich ſoll euch vorgehn und ihr mir nachfolgen in Galiläa, das iſt, in einer Unleidentlichkeit und Unbeweglichkeit, die ihr befinden und ſchmecken ſollt, und ſollt darinne leben und bleiben, ehe dann ihr den leiblichen Tod durchgehet und erleidet. Und als ihr mich ſehet Fleiſch und Bein haben und ich doch unleiblich bin, alſo ſollt ihr auch dem leiblichen Tode in eurer Leiblichkeit und tödtlichen Menſchheit unleidentlich (unempfindlich) werden. Nun antwortet man und ſpricht zuerſt zu dieſer Bewährung, daß Chriſtus nicht gemeint hat, daß der Menſch hiezu kommen ſolle oder möge, er habe denn vor alles das durchgangen und erlitten, das Chriſtus durchgangen und erlitten hat. Nun war Chriſtus nicht dazu gekommen, ehe dann er den leiblichen Tod durchgangen und gelitten hat, und was dazu gehört. Alſo mag oder ſoll kein Menſch dazu kommen, alldieweil er tödtlich iſt und leidentlich. Denn wäre das das Edelſte und das Beſte, und wäre es auch möglich zu geſchehn und ſollte ſein, als vor geſprochen iſt, daß man in dieſer Zeit dazu käme: ſo wäre es in Chriſto auch geſchehen; denn das Leben Chriſti war und iſt das edelſte und das beſte und Gott das würdigſte Leben, das je ward und immer wird. So es nun in

Christo nicht geschehen sollte oder mochte, so soll es auch in keinem Menschen nimmer geschehen, also daß es in der Wahrheit das Edelste und das Beste sei. Man mag sein wol wähnen oder mag es sprechen, aber es ist nicht also.

Cap. 43. S. 180. Die Sünde wird allein geklaget in einem wahren vergotteten Menschen, und wird also sehr geklaget, und thut ihm also weh, daß derselbe Mensch, wenn er hundert schmähliche und peinliche Tode leiden sollte, das würde nicht so sehr geklaget, und thäte auch nicht so weh. Und das muß bleiben bis in den leiblichen Tod, und wo das nicht ist, da ist auch nicht ein wahrer göttlicher oder vergotteter Mensch, ohne Zweifel.

Es ist diese Seligkeit volle Genüge an Gott, und ist unaussprechlich. Cap. 46. S. 192. Man spricht, wer sich an Gott begnügen läßt, der hat genug, und das ist wahr. Und wem an etwas genüget, das dies oder das ist, dem genüget nicht an Gott; sondern wem an Gott genüget, dem genüget an sonst nichts und an alle dem, das weder dies oder das ist und Alles ist.

Cap. 6. S. 20. So der innere Mensch einen Uebersprung thäte, und sprünge in das Vollkommene, so fände man und schmeckte, daß das Vollkommene ohne alle Maß, ohne Ende und ohne Zahl edeler und besser ist, denn alles Unvollkommene und Getheilte, und das Ewige über das Zeitliche oder Zergängliche, und der Bronnen oder Ursprung über alles das, das daraus fließet oder immer gefließen mag. Also wird das Unvollkommene und die Theile abschmackig und vernichtet. Das wisse, soll das Edelste, das Höchste und das Beste gelebet sein, so muß das geschehen.

Cap. 21. S. 74. Nun möchte man fragen: wie steht

es um einen ſolchen Menſchen, der nach Möglichkeit dieſem wahren Lichte etwa nachkommt? Ich ſpreche fürwahr: es wird nimmer recht geſagt, denn der es nicht iſt, der kann es nicht verſtehn noch wiſſen; der es aber iſt, der weiß es allein, aber er kann es nicht ſagen, denn es iſt unausſprechlich. Darum wer es wiſſen will, der halte ſich mit ganzem Fleiße, daß er es werde, ſo wird er erkennen und finden, was nie keines Menſchen Mund ausſprach. — Cap. 23. S. 82 ff. Aber was das Ende ſei, da weiß niemand von zu ſagen. Wer es aber gerne wüßte, der folge meinem Rathe, und gehe den rechten Weg dazu, das iſt das demüthige Leben Jeſu Chriſti; demſelben folge man nach mit einer ſteten Verharrung, ſo kommt man ohne Zweifel zu dem Ende, das da ewiglich währet: denn wer verharret bis ans Ende, der wird ſelig. Matth. 24, 13.

Cap. 53. S. 226 ff. In welchem Menſchen daſſelbe Vollkommene erkannt, befunden und geſchmeckt wird, als viel es möglich iſt in dieſer Zeit, denſelben Menſchen bedünken alle geſchaffene Dinge nichts ſein gegen dies Vollkommene, als es auch in der Wahrheit iſt; denn auswendig dieſem Vollkommenen und ohne es iſt kein wahres Gut noch wahres Weſen. Wer dann das Vollkommene hat oder erkennet oder liebet, der hat und erkennet alles Gut. Was ſollte ihm dann mehr oder anders, oder was ſollten ihm die Theile, weil die Theile alle in dem Vollkommenen vereinet ſind in Einem Weſen. — S. 228. So ſich zuerſt anhebt ein wahres inwendiges Leben, ſo wird dann fürbaß (weiter) Gott ſelber der Menſch, alſo daß da nicht mehr iſt, das nicht Gott oder Gottes ſei, und auch da nichts iſt, das ſich etwas annehme; (alle Selbſtſucht hat völlig aufgehört).

So ist und lebet und erkennet und vermag und liebet und will und thut und läßt Gott, das ist das ewige eine Vollkommene allein. — S. 230. Wenn man sich also in den Creaturen zu dem Besten hält, das man erkennen mag und dabei bleibt und nicht hinter sich geht, der kommt zu einem Bessern, und aber (weiter noch) zu einem Bessern also lang bis daß der Mensch erkennet und schmecket, daß das ewige Gut ist ein vollkommenes Gut ohne Maß und ohne Zahl über alles geschaffene Gut. Und wie es dann fürbas erginge, oder was da geoffenbaret würde, oder wie da gelebet würde, da singet oder sagt niemand von. Es ward auch mit Munde nie ausgesprochen, noch mit Herzen nie gedacht oder erkannt, als es in der Wahrheit ist.

* * *

21. Zusammenfassungen des Inhaltes der deutschen Theologie von Ullmann, de Wette, Joh. Arndt.

Ullmann Reformatoren vor der Reformation Band 2. S. 233—256 reiht die Angabe des Inhalts an folgende leitende Gedanken: Die deutsche Theologie geht aus von dem philosophisch wichtigen, durchgreifenden Unterschiede zwischen dem Vollkommenen und Getheilten; von der Sünde muß der Mensch zur Einigung mit Gott gelangen, wie Christus mit Gott in voller Einheit steht. — Es kommt zur Erreichung des Zieles der Vergottung des Menschen alles auf das Erkennen an; doch ist Erkenntniß von der Liebe nicht geschieden; sie ist untrennbar von Glauben und Erfahrung. — Die Seele hat die Kraft, das Ewige zu schauen in der Vernunft, und die Kraft, es zu ergreifen im Willen. Der Wille muß frei sein. — Von Gott und dem Verhält-

niß des Menschen zu ihm. Gott ist das allumfassende Wesen und das höchste Gut. Des Menschen Bestimmung ist, daß er, der schon von Natur vermöge des Seins in Gott ist, zugleich mit Erkenntniß, Empfindung und Liebe in Gott sei. Dazu ist nöthig, daß er von der Sünde sich losmache; deshalb ergeht an den Menschen die Aufforderung, zu völliger Selbstverleugnung, dann gelangt er auf dem Wege der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung zu Gott. Das Hauptmittel ist die Aneignung des reinen, heiligen und göttlichen Lebens Christi. Hier ist eine göttliche Ordnung durch Christum selbst vorgebildet, indem der Weg durch aufrichtige Demuth und Armuth des Geistes und durch Erfüllung des Gesetzes geht. Das Höchste ist, daß der Mensch gehe in die Einigung, deren Wesen näher bestimmt wird. In dieser Einigung mit Gott ist nun das Leben Christi im Menschen; in ihr ist der Vorschmack oder der Anfang des Himmels; in ihr ist begründet die Erhebung des Menschen über das Gesetz: hier wird der Unterschied zwischen wahrer und falscher Freiheit, zwischen wahrem und falschem Lichte entwickelt, und die Frage über Geltung des Gesetzes entschieden.

De Wette christliche Sittenlehre, zweiter Theil, zweite Hälfte § 360 faßt den Inhalt der deutschen Theologie, wie folgt, zusammen: Die Hauptidee, von welcher alles ausgeht, ist der Unterschied des Vollkommenen und Getheilten, welches letztere aus jenem entspringt, unvollkommen ist und begreiflich, während jenes allen Creaturen unbegreiflich ist. In welcher Creatur das Vollkommene erkannt werden soll, da muß Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit verloren und zu nicht werden. Die Sünde ist nichts anders,

als die Abkehrung der Creatur von dem unwandelhaftigen Gut zum wandelbaren, indem ſie ſich etwas Gutes, als Weſens, Lebens, Erkennens, Vermögens, und kürzlich alles des, das man gut nennen ſoll, annimmt, daß ſie das ſei, oder daß es ihr ſei. Nichts anders that der Teufel und Adam; es war um ſein Annehmen und ſein Ich, Mein, Mir, Mich und um desgleichen. Die Beſſerung geſchah durch Chriſti Menſchwerdung. Der Menſch mochte nicht ohne Gott und Gott ſollte nicht ohne den Menſchen die Beſſerung vollbringen; darum nahm Gott menſchliche Natur an, und ward vermenſcht, und der Menſch ward vergottet. So muß auch mein Fall gebeſſert werden. Gott muß in mir vermenſcht und ich in ihm vergottet werden, daß nichts in mir ſei, das Gott widerſtrebe. Und in dieſer Beſſerung kann ich nichts dazu thun, ſondern ein bloß lauter Leiden, alſo daß Gott allein thue und wirke, und ich leide ſein Werke und ſeinen Willen. Und darum daß ich nicht leiden will, und ich mir annehme, das hindert Gott.

Es iſt nicht alſo, daß in dem Menſchen kein Erkenntniß ſei, oder Gott in ihm nicht erkannt werde oder geliebt oder gewollt werde, oder begehret oder gelobet oder geehrt, denn dann wäre der Menſch als ein Vieh; ſondern alſo, daß das Erkenntniß alſo lauter und vollkommen ſei, daß da erkannt werde, daß daſſelbige Erkenntniß des Menſchen nicht iſt, ſondern es iſt des ewigen Erkenntniſſes, welches das ewige Wort iſt. Der Menſch hat zwei geiſtliche Augen, mit denen er in die Ewigkeit und in die Zeit ſieht. Aber dieſe zwei Augen mögen nicht mit einander ihr Werk üben, ſondern ſoll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit ſehen, ſo muß das linke aller ſeiner Werke verziehen und

sich halten, als ob es todt sei; und soll das linke Auge sein Werk üben nach der Auswendigkeit, so muß das rechte Auge gehindert werden an seiner Beschauung. Wenn die Seele in die Ewigkeit siehet, und lauter und bloß ist von allen Bilden, und abgeschieden von allen Creaturen, und zuvörderst von ihr selber, so empfähet sie einen Vorschmack ewiger Seligkeit.

Alles führet dieser Mystiker auf die Menschwerdung und Erlösung Christi zurück, und die sittliche Auffassung dieser Idee ist ein Hauptvorzug seiner Lehre. Alles, was in Adam unterging und starb, das stand in Christo wieder auf; alles was in Adam aufstand und lebendig ward, das ging in Christo unter und starb. Was war und ist aber das? Wahrer Gehorsam und Ungehorsam. Der wahre Gehorsam besteht in der Entblößung von aller Selbheit und Ichheit, daß er sich und das Seine nicht sucht in den Dingen. Dieser Gehorsam ist in Adam untergegangen. Der alte Adam ist Ungehorsam, Selbheit und Ichheit. Der Mensch wird in dem Grade vergottet, als er zum wahren Gehorsam gelangt, welcher in Christo vollkommen war. Verzichten sein selbst und aller Dinge, ist der Weg, zum Leben Christi zu gelangen. Ferner muß man den Geist Gottes in sich wirken lassen, und sich ihm leidend hingeben. Geistliche Hoffahrt und ungeordnete, falsche Freiheit sind zwei böse Früchte, die da wachsen aus dem Samen des bösen Geistes. Ihnen müssen geistliche Armuth und geistliche Demüthigkeit entgegen gesetzt werden. Daß man alle Dinge verlassen und verlieren soll, ist nicht also zu verstehen, als wenn der Mensch nichts zu thun oder zu schicken haben solle. Die Einigung mit Gott besteht in der Einheit mit dem göttlichen Willen. Wo

sie geschieht, da stehet der innere Mensch unbeweglich, und der äußere Mensch wird bewegt in dem und zu dem, das da muß oder soll sein oder geschehen. Vor seinem Tode kommt der Mensch nicht dazu, daß er von außen unleidenlich und unbeweglich werde. Es ist nur in einem gewissen Sinne wahr, daß man über alle Weise, Ordnung und Gebot, Gesetz und Redlichkeit kommen mag; man soll ihrer nicht unachtsam sein und verschmähen. In einem vergotteten Menschen ist die Liebe lauter und unvermischt, und dieselbe Liebe will allen Creaturen wohl, lieben und thun das Allerbeste. Nichts anders ist wider Gott denn Sünde, und keine Creatur ist wider Gott. Ein vergotteter Mensch heißt und ist, der da durchleuchtet ist mit dem göttlichen Licht, und entbrannt mit göttlicher Liebe, und Licht und Erkenntniß taugen nicht ohne Liebe.

Joh. Arndt faßt in der Vorrede zu der von ihm besorgten Ausgabe der deutschen Theologie den Inhalt derselben in die zwei Stücke vom Glauben und von der Buße zusammen. Es heißt dort: An dieser Erneuerung in Christo, an dieser geistlichen, himmlischen, göttlichen Palingenesie ist alles gelegen, dieselbige ist der Endzweck der ganzen Theologie und Christenthums. Dies ist die Vereinigung mit Gott, der lebendige Glaube, die neue Geburt, Christi Einwohnung in uns, des heiligen Geistes Früchte in uns, die Erleuchtung und Heiligung, das Reich Gottes in uns; dies ist alles eins. Wo der wahre Glaube ist, da ist Christus mit aller seiner Gerechtigkeit, Heiligkeit, Verdienst, Gnade ff.; denn Christus und der Glaube vereinigen sich mit einander also, daß alles, was Christus ist, unser

wird durch den Glauben; wo aber Christus wohnet durch den Glauben, da wirket er auch ein heiliges Leben, und das ist das edle Leben Christi in uns; wo aber Christi Leben ist, da ist lautre Liebe, und wo die Liebe ist, da ist der heilige Geist und das ganze Reich Gottes. Wer eins hat, hat alles; wer eins nicht hat, hat gar nichts. So aber Christus in dir wohnet, lebet und wirket, so ist alles das Gute, das du thust, nicht dein, sondern deines einwohnenden Königs in dir, darum hast du dirs nicht zuzuschreiben, wie denn dieses der deutschen Theologiä einziger Zweck und Ziel ist, daß der Mensch alles, was gut ist, nicht ihm selbst, sondern Gott zuschreiben soll.

Zum Andern ist aus diesem Büchlein zu ersehen, daß die wahre Erleuchtung und lebendige Erkenntniß Christi, ohne wahre Buße und Bekehrung zu Gott, ohne Nachfolgung des heiligen Lebens Christi, ohne wahre Gottseligkeit, ohne Verschmähung der Welt nicht erlangt werden könne. So viel die eignen Affecten und das ganze fleischliche Leben im Menschen stirbt, als eigne Ehre, eigene Liebe, Geiz, Zorn, Haß ff.: so viel wird der Mensch in Christo lebendig; je mehr der Mensch von der Welt ausgeht, desto mehr Gott, Christus, der heilige Geist in ihn eingehen und Wohnung bei ihm machen. Daraus folget nun, daß der Mensch ohne wahre Buße nicht kann erleuchtet werden mit der wahren Erkenntniß Christi. Das ist die Summa und Meinung dieser Schriften.

Der vierte Abschnitt.

Die Gottesfreunde und die Brüder vom freien Geiste.

Als beim Ablauf des zwölften Jahrhunderts, dieser höchsten Blüthezeit des ganzen Mittelalters, die durch den starken Arm der Hohenstaufen gebeugte und lange Zeit darniederr gehaltene Macht des Papstthums mit neuen Anmaßungen hervortrat, und zur Wiedererlangung früheren Ansehens und Einflusses energische Bestrebungen machte; als zu gleicher Zeit das Verderben der Kirche auf eine so Schrecken wie Anstoß erregende Weise wuchs und weithin sich verbreitete: da entstanden in Menge die zahlreichen kirchlichen und kirchenfeindlichen Vereine und Secten, die bei aller Verschiedenheit, gemeinsam und vereinzelt, ein und dasselbe Ziel verfolgten, einem großen Zwecke ihre Kräfte widmeten. Und der war die Wiederherstellung des Urchristenthums und die Reinigung der christlichen Kirche zu ihrer ursprünglichen Einfalt und Lauterkeit in Glauben und Sitte, in Gottesdienst und Verfassung. Ein großes Ziel, zu dessen Erreichung von den verschiedensten Seiten her die verschiedenartigsten Kräfte in Bewegung gesetzt, die mannigfachsten Wege eingeschlagen wurden. In den kirchlichen Bestrebungen des dreizehnten Jahrhunderts und der beiden folgenden liegen die Anfänge und Vorbereitungen zu dem weltgeschichtlichen Ereigniß der

Reformation; wie fern auch das mit vollem Bewußtsein angestrebte Ziel einer Besserung der Kirche an Haupt und Gliedern jener Zeiten war; wie viel Irriges, Unlauteres und Verkehrtes jenen Bestrebungen auch sich beimischte: vorreformatorisch waren jene Zeiten doch, und was sie strebend, wirkend und leidend angebahnt hatten, kam zu seinem Rechte und trat in eine lebenskräftige Wirklichkeit, als in hellen Flammen das Feuer der Wahrheit hervorbrach, was bisher unter der Asche im Verborgenen geglüht hatte, aber nicht kräftig genug gewesen war, die Macht des alten Systems zu brechen, das Joch der Kirchensatzungen abzuschütteln, die Gewalt des Papstthums zu erschüttern und einen großen Theil der abendländischen Kirche für immer derselben zu entreißen.

Der Heerd der vorreformatorischen Bewegungen und Bestrebungen waren theils ketzerische Secten, die die Kirche von sich ausstieß, theils Vereine und Geistesrichtungen, die mehr oder weniger an die Kirche sich anschlossen, und während sie in ihr verharrten, einem neuen d. h. dem alten christlichen Geiste in ihr Bahn zu machen suchten. Es sind hier zu nennen die Katharer, die Waldenser, die Gottesfreunde, die Brüder und Schwestern vom freien Geiste, die Begharden und Beguinen.

Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts scheint in Deutschland keine andere ketzerische Secte, als die der Katharer, bekannt gewesen zu sein. Aus der Lombardei und namentlich aus dem Mailändischen wandten sie sich nach Deutschland; und die Benennung, welche sie selbst sich gegeben hatten, καθαροι die Reinen, ward hier in den Namen Ketzer umgewandelt, der fortan die alle bezeichnete, welche in der Kirchenlehre nicht rein und lauter erfunden wurden. Die

Katharer, deren Lehre in der Annahme von zwei ewigen Urkräften, einem guten und einem böſen Princip, dem Manichäismus verwandt war, und die eine Gemeinſchaft aus lauter flecken- und makelloſen Gliedern anſtrebten, waren nicht ohne Einfluß auf Lehre und Kirchenthum in Deutſchland, obwohl derſelbe nicht lange gedauert haben kann, indem ſie ſchon um das Jahr 1250 von dem kirchlichen Schauplatz verſchwinden.

Die Waldenſer, von Lyon her in die Schweiz eingewandert, verbreiteten von hier aus ihre Grundſätze, die in Lehre und Kirchenverfaſſung an dem apoſtoliſchen Vorbild feſtzuhalten und dem gemäß alles einzurichten ſuchten. Wie und wo zunächſt ſie mit den Gottesfreunden in Berührung kamen, liegt noch nicht vor; es gab aber unter dieſen waldenſiſche, die ihre myſtiſch-pantheiſtiſche Geiſtesrichtung mit den kirchenbildenden Grundſätzen der Waldenſer vereint und daher zur katholiſchen Kirche in einem mehr feindſeligen Verhältniß geſtanden zu haben ſcheinen.

Vereine von Gottesfreunden gab es ſchon gegen das Ende des 13. Jahrhunderts; ihre Blüthezeit fällt in das 14. Jahrhundert; am Ende deſſelben verſchwinden ſie faſt plötzlich; und da zu derſelben Zeit in großer Menge die Begharden und Beguinen erſcheinen, dürfte die Meinung derer nicht unwahrſcheinlich ſein, die da vermuthen, daß unter dieſem andern Namen, was von Gottesfreunden noch vorhanden war, fortgedauert habe. Die Secte der Begharden und Beguinen (dies der Name der weiblichen Mitglieder), auch Papellarden (Pfaffenknechte) genannt, erſcheint im 13. Jahrhundert; es waren Vereine von Männern und Frauen, die in einer ähnlichen Lebensweiſe, wie die Bettelmönchsorden,

ſich mit einander verbunden hatten. Der Name Begharden bezeichnet Leute, die viel beten, Betbrüder, Leute einer frömmelnden Richtung; der Kirche waren ſie meiſt feindſelig; viele unter ihnen, der Myſtik und dem Pantheismus ergeben, und daher myſtiſche Begharden genannt, wurden auf dem Concil zu Vienne 1310 verdammt, weil ſie lehrten, der Menſch könne in dieſem Leben zu einer Stufe von Vollkommenheit gelangen, daß er ganz unſündlich werde und in der Gnade nicht weiter fortſchreiten könne, wofür ſie als Grund anführten: wenn ein immerwährendes Fortſchreiten möglich ſei, ſo könne Einer vollkommener als Chriſtus werden.

Zur Entſtehung der Gottesfreunde gab die große Noth der damaligen Zeitverhältniſſe Veranlaſſung; auf allen Gebieten des Lebens, in Staat und Kirche, herrſchte eine furchtbare Zerrüttung, und geſteigert wurde dieſe noch durch die Schreckniſſe, die von der Natur hereinbrachen. — Zwei Jahre nach dem Tode Clemens V., im Jahre 1316, ward unter franzöſiſchem Einfluſſe Johann XXII. auf den päpſtlichen Stuhl, damals (ſchon ſeit 1309) zu Avignon, erhoben; was das Papſtthum an Gewalt in und an Frankreich verloren hatte, dafür dachte Er ſich durch Erweiterung ſeiner Macht in Deutſchland zu entſchädigen. Hier war Kaiſer Heinrich VII., vorher Graf von Luxemburg, im Jahre 1314 geſtorben; zwiſchen Friedrich, Erzherzog von Oeſterreich, und Herzog Ludwig von Baiern ſchwankte die Wahl, der Papſt erklärte ſich für jenen, und empfand es ſehr übel, daß Ludwig IV. ohne päpſtliche Genehmigung und ohne die geringſte Beachtung des heiligen Stuhles das kaiſerliche Scepter führte (bis 1347). Die Zwiſtigkeiten führten zu offener Feindſchaft, und der Krieg mit allen ſeinen Schreckniſſen

kam über Deutschland. Ueber alle Provinzen, die es mit Ludwig hielten, verhängte Johann das Interdict, und so wurden hier die mannigfach von außen Bedrängten überdies noch aller Segnungen der Kirche durch das Aufhören aller gottesdienstlichen Handlungen und Feiern beraubt. Erfüllte dies schon mit gerechtem Unwillen gegen die Kirche, so sank dieselbe durch die Zuchtlosigkeit der entarteten Geistlichkeit, durch Habsucht und Schwelgerei der Kleriker, durch die Streitigkeiten zwischen den beiden Bettelmönchsorden der Dominikaner und Franziskaner, durch das Pfaffengezänk der Pfaffen, die statt Christum zu verkünden eine das Herz kalt lassende und die Bedürfnisse des Gemüthes nicht befriedigende dürre Scholastik predigten und den Gottesdienst in fremder, der Gemeinde unverständlicher Sprache abhielten; es sank durch dies Alles die Kirche immer tiefer in der Achtung. Das Salz hatte angefangen, dumm zu werden. Wie wenig eine solche herrschsüchtige und mit grausamer Härte herrschende Kirche ihrer Bestimmung entsprach, ihrer göttlichen Aufgabe genügte, das fühlte man immer lebhafter, und immer allgemeiner wurde dies Gefühl und die Abneigung gegen den Klerus und das Verlangen nach einer Besserung der Zustände.

Aber das Maaß der Leiden war noch nicht voll. Der HErr reckte seine Hand aus, und der Würgeengel der Pest fuhr daher (1313); ein noch gräßlicheres Wehe kam in den Verheerungen des schwarzen Todes (1348), die Erde erbebte (1356); die Fenster des Himmels thaten sich auf und die Brunnen der Tiefe; aller Besitz wankte, alles war auf das Unsichere gestellt; Himmel und Erde kämpften gegen die Menschen, die sich unter einander bekämpften und mordeten.

Da nahmen die Bedrängten, die vor Furcht und Warten der Dinge, die kommen sollten, verschmachteten, ihre Zuflucht zu Gott, und suchten in der Tiefe des Gemüths Schutz und Trost inmitten der lange andauernden Trübsale. Man glaubte die Zeichen des nahenden jüngsten Tages zu sehen, erwartete das Auftreten des Antichrists und die Wiederkehr Christi zum Gericht; eifrig beschäftigte man sich mit apokalyptischen Forschungen; die Edleren hoben ihre Häupter empor, denn sie wußten, daß ihre Erlösung nahte.

Und diese Edleren, das waren die Gottesfreunde. Mit der Pflugschaar tief einschneidender Leiden hatte der Herr den Acker harter Herzen durchfurcht, nun war er für die Aussaat des göttlichen Wortes zubereitet; und diese Aussaat machten die Gottesfreunde. In vielen Gemüthern, unabhängig von einander und doch gleichzeitig, hatten dieselben Ursachen dieselben Wirkungen erzeugt, man fühlte den mächtigen Zug des Vaters zum Sohne; man versenkte sich in die Tiefen des Gemüths, wo die Quellen aller Religion sprudeln. Die verwandten Geister zogen sich an, demselben Zuge folgend; die Unbekannten lernten sich kennen; das Gleiche gesellte sich zum Gleichen; das Ferne erreichte sich, und fast plötzlich standen die Gottesfreunde da; mit dem Evangelium die Sehnsucht der Heimgesuchten und Gebeugten zu stillen bereit, brachen sie ihnen das Brot des Lebens und brachten ihnen Etwas fürs Herz auf dem Wege zur Ewigkeit.

Das ganze Rheinthal, (wegen der vielen geistlichen Stifte daselbst vom Volke die Pfaffenstraße genannt,) von den Bergen der Schweiz bis zu den Niederlanden, war der vornehmste Schauplatz der Thätigkeit der Gottesfreunde, insonderheit Basel, Straßburg und Köln; sie verzweigten sich bis in das

Herz Deutſchlands hinein, Nürnberg war einer ihrer Hauptſitze; wo ſie wirkten, entſtand neues Leben. Und wer und was waren dieſe Gottesfreunde? Männer und Weiber gehörten zu ihnen, Prieſter, Mönche und Laien, Gelehrte und Ungelehrte, Vornehme und Geringe; ſie bildeten keinen geſchloſſenen Verein mit irgend welchen äußeren Satzungen; kein Gelübde verpflichtete ſie; keine Statuten regelten ihr Wirken. Sie waren ein Sauerteig in der Maſſe der erſtorbenen Kirche, eine unſichtbare Kirche, der Geiſt Chriſti in ihnen das eine ſie einende Band, die Liebe Chriſti der Beweggrund ihres Handelns. Sie wollten nichts anderes ſein als Gottes Freunde. Wer ihnen den Namen gegeben, ob ſie ſelbſt, ob andere, man weiß es nicht. Wie Abraham, der Vater der Gläubigen, ein Freund Gottes geheißen iſt (Jak. 2, 23), ſo wünſchten ſie mit dieſem Namen ſein Loos zu überkommen; und gern wandten ſie das Wort des Erlöſers (Joh. 15, 15) auf ſich an: Ich ſage hinfort nicht, daß ihr Knechte ſeid, denn ein Knecht weiß nicht, was ſein Herr thut; euch aber habe ich geſagt, daß ihr Freunde ſeid, denn alles, was ich habe von meinem Vater gehöret, habe ich euch kund gethan. Drei Dinge machen den Freund aus: die Gleichheit, derſelbe Wille und die Gabe; das ſuchten die Gottesfreunde in ſich darzuſtellen; Gotte gleich zu werden nach Matth. 5, 48; den Willen Gottes zu wollen, und was er nicht will, auch nicht zu wollen; ſich ſelbſt als eine Opfergabe Gotte ganz und völlig hinzugeben Röm. 12, 1, das ſtrebten die Gottesfreunde an, dies das perſönliche Ziel des echten Gottesfreundes. Erreicht kann es nur werden in Gemeinſchaft mit Chriſto und durch ihn, ohne den niemand zum Vater kommt vgl. Cap. 52.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Name Gottesfreund, da sie keinen geschlossenen Verein bildeten, nur einen religiösen Standpunkt bezeichnete, eine bestimmte Lebensanschauung auf kirchlichem Boden, ein Princip des Lebens in Gott und des Handelns aus diesem Principe; sie verbanden das contemplative und praktische Leben; die den Mystikern eigene Versenkung in Gott mit thätig dienender Liebe in Demuth und Gehorsam. Ihr Wirken ist für die erstorbene Kirche ein unaussprechlicher Segen gewesen. Ihr Mysticismus wurde neben dem Scholasticismus, von dem er sich schied, und im Gegensatz gegen denselben, eine dauernde Macht in der Kirche und Theologie.

Da die Scholastik der herrschenden Kirche das religiöse Bedürfniß des Volkes nicht befriedigte, so sahen die Gottesfreunde hierin die Aufgabe für ihr Wirken nach außen hin. Ihrer Viele, selbst in der Schule der Scholastik gebildet, aber von dem gelehrten und dürren Formelwesen der bloßen Verstandesrichtung abgestoßen, suchten und bildeten sich eine Herzenstheologie; sie mieden das Schulgezänk falschberühmter Kunst (1 Tim. 6, 20), stiegen in die Tiefe des gottverwandten Gemüthes, bildeten sich an der Mystik früherer Jahrhunderte, wurden Erneuerer der mystischen Theologie, und bekamen daher den Namen Mystiker; andrerseits nannte man auch alle Mystiker jener Zeit Gottesfreunde. Sie gründeten ihre Theologie auf den inneren Umgang mit Gott, auf die Erfahrungen lebendiger Frömmigkeit; selbst befreit von dem Knechtssinn, drangen sie in der Predigt und speciellen Seelsorge auf freie, reine, selbstsuchtlose Liebe zu Gott und den Menschen; sie vernachläßigten die kirchlichen Uebungen selbst nicht, und empfahlen sie auch andern zur Beob-

achtung, weit mehr aber drangen ſie auf inneres geiſtliches Leben; ſie lehrten alle kirchliche Zucht nur als Mittel anſehen, um dem Geiſte zum Siege über das Fleiſch zu verhelfen; in der Liebe allein erblickten ſie die Macht, den Menſchen in der Heiligung zu fördern und zur Seligkeit ihm zu verhelfen, nicht im Gehorſam gegen kirchliche Satzungen. Gehorſam gegen Obrigkeit und Kirche forderten ſie ernſtlich, bezeugten aber daneben, das Eine, was noth ſei, ſei Verſenkung der Seele in Gott, Einkehr in ſich ſelbſt, Rückkehr zu ihrem Urſprung; nur dies und dies Eine allein beſelige den Menſchen. Mit ſolchen Grundſätzen und Anſchauungen waren ſie natürlich Feinde aller Werkheiligkeit und Gegner des Wahns von einem Verdienſte des Menſchen vor Gott.

Mit ganz beſonderem Eifer widmeten ſie ſich der Seelenpflege, und dieſe übten Laien an Geiſtlichen ebenſowol wie an jenen dieſe. Unter den Verheerungen der Peſt und des ſchwarzen Todes harrte ihre ſelbſtverleugnende Liebe in Samariterthätigkeit aus mit Daranwagung des eignen Lebens; und das Interdict für kein Hinderniß erachtend, brachten ſie die Segnungen der Kirche, auch in Sacramentsverwaltung, den hungernden und dürſtenden Seelen. Sie predigten in deutſcher Sprache, und ihren Wirkungskreis über das mündliche Wort hinaus erweiternd, verfaßten ſie wie Tauler, Suſo und viele andere Schriften in deutſcher Sprache. Zu den berühmteſten unter ihnen gehören, außer den eben Genannten, Heinrich von Nördlingen, ein Prieſter, lebte am Oberrhein, ſtarb um 1351; Rulman (Hieronymus) Merswin, Delphinus, von Straßburg, geb. 1307 geſt. 1382.

So waren und wirkten die kirchlichen Gottesfreunde, die gerade durch den Anſchluß an die Kirche ihre

Wirkſamkeit ſicherten. Daß auch bei ihnen manches Unlautere hie und da ſich einmiſchte, darf nicht auffallen. Bei der Gefühlsrichtung, der ſie ſich hingaben, legten ſie beſonderen Werth auf Viſionen, Entzückungen, ekſtatiſche Zuſtände; und um für ſolche vermeinte höhere Gnade ſich zuzubereiten, übertrieben manche die Uebungen der ſtrengſten Askeſe; anderen war der Mariendienſt hochwichtig; bei noch anderen war mehr der Schein eines gottſeligen Weſens, nicht aber die Kraft der Gottſeligkeit.

Daß es bei ſolchem Leben und Wirken der kirchlichen Gottesfreunde nicht an Feindſchaft und Verleumdung gefehlt hat, liegt in der Natur der Sache. Ihre Gegner kamen von zwei entgegengeſetzten Seiten. Die Eiferer für das äußere Kirchenthum warfen ihnen eine Vernachläßigung deſſelben vor; mit Unrecht, denn die Gottesfreunde überſchätzten es nur nicht, wie ihre Gegner; ſahen in ihm nur Mittel zum Zweck, nicht Selbſtzweck. Anderen war der Ernſt des ſittlichen Lebens und der Eifer in der Heiligung an den Gottesfreunden zuwider; von dieſen Irdiſchgeſinnten wurden ſie Begharden geſcholten, und beſchuldigt, die Frömmigkeit zu übertreiben.

Aus der von den Gottesfreunden neu eröffneten Geiſtesrichtung gingen hervor

die Brüder und Schweſtern vom freien Geiſte,

denen die Gottesfreunde ſehr bald, mit Wort und Schrift wider ſie ankämpfend, entgegentraten.

An die Wahrheit hängt gern der Irrthum ſich an, und neben dem Gotteshauſe erbaut ſich der böſe Feind gern ein Kapellchen. Der Myſticismus ſchlug bei Vielen in jener Zeit

in Pantheismus um, und dieſem huldigten die Brüder und Schweſtern vom freien Geiſte, die Begharden, die waldenſiſchen Gottesfreunde; und weil auch dieſe, ſo bekam der Name der Gottesfreunde eine ſchwankende Bedeutung, ſo daß mit ihm zugleich die ſtrengkirchliche, und die an Häretiſches anſtreifende und eine wirklich häretiſche Geiſtesrichtung bezeichnet wurde. Nicht ohne Nachtheil für die echten Gottesfreunde trat dieſe erweiterte Bedeutung ihres Namens in den damaligen Sprachgebrauch; die ſchweren Verirrungen der pantheiſtiſchen Gottesfreunde wurden oft auch den theiſtiſchen zur Laſt gelegt, und ſie kamen, obwohl in Geſinnung und Beſtrebung kirchlich, in den Verdacht kirchenfeindlicher Tendenzen, die den waldenſiſchen Gottesfreunden nicht fremd waren.

Laien, ohne wiſſenſchaftliche Bildung, im Denken ungeübt und daher nicht befähigt, die feine Grenzlinie zwiſchen Wahrem und Falſchem inne zu halten, welche den Gottesfreunden ſich anſchloßen, waren es, welche den Uebergang vom theiſtiſchen zum pantheiſtiſchen Myſticismus machten. Eine ſolche Verkehrung der Wahrheit in Irrthum, eine Miſchung beider und die Trübung jener durch dieſen liegt überall nahe, wo das natürliche Herz noch in ſeiner Selbſtſucht befangen iſt. Der reine Aether der Wahrheit iſt dem Selbſtſüchtigen unzugänglich; und was er von dem Golde der Wahrheit erfaßt, verſetzt ſich bei ihm mit unedlerem Erze. Es gab unter den Myſtikern nicht wenige, die bei der Verſenkung in Gott den außer- und überweltlichen Gott verloren, und ſeine unermeßliche Erhabenheit über die Welt löſte ſich ihnen auf zu einer Anſchauung, die Gott und Welt identificirte; ſie verſenkten ſich grübelnd in Gott und verloren ſich

ſelbſt, indem ſie die Selbſtſtändigkeit des geſchaffenen Menſchengeiſtes leugneten, und nicht eine Vergottung des Menſchen lehrten, ſondern ein Verzehrtwerden in das ewige Sein; ihnen entſchwand der Widerſpruch zwiſchen der Heiligkeit Gottes und der menſchlichen Sünde; ohne Demuth, überſprangen ſie die ewige Grenze zwiſchen Gott und der Creatur, und ihre Selbſtvergötterung war die Folge ihres Hochmuths; in die Tiefen der Gottheit wollten ſie eindringen, aber nicht durch die rechte und einige Thür, welche iſt Chriſtus, ſeiner Vermittlung bedurfte ihr Wahn nicht; die Freiheit, welche ſie ſuchten und deren ſie ſich rühmten, war nicht die Freiheit des göttlichen Lebens, gebunden an Gottes Wort und Willen, zu der der Sohn Gottes den Menſchen befreit in der Erkenntniß der Wahrheit, ſondern die Freiheit der Willkür, ſchrankenloſer Zügelloſigkeit und höhniſcher Verachtung aller göttlichen und menſchlichen Ordnung. Von dieſer Freiheit führten ſie ihren Namen in der Wirklichkeit, obwohl urſprünglich die Freiheit von jeglichem Zwange knechtender Kloſterregeln ſie „Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes“ ſich nennen ließ. Der wildſchwärmeriſche pantheiſtiſche Myſticismus Derer vom freien Geiſte iſt derſelbe, der, wenn gleich unter andern Formen, auch zu andern Zeiten ſich geltend gemacht hat; er iſt ein antichriſtlicher Geiſt.

Zeugniſſe von Zeitgenoſſen werden die Verirrungen dieſer Gemeinſchaft vom freien Geiſte und ihre Eigenthümlichkeit noch näher uns vor Augen führen, vgl. Neanders Kirchengeſchichte XI. Theil des ganzen Werks S. 757 ff. Eckard, Taulers Lehrer, erſter Provincial des Dominikaner-Ordens in Sachſen ſeit 1304, ſagt: Wir werden ganz in Gott verwandelt, und werden auf ähnliche Weiſe in ihn verwandelt,

wie in dem Sacrament das Brot in den Leib Chriſti verwandelt wird. Ich werde ſo in ihn verwandelt, weil er ſelbſt wirkt, daß ich ſein bin. Alles, was der Vater ſeinem eingeborenen Sohne in der menſchlichen Natur gegeben hat, das alles hat er mir gegeben. Alles, was die heilige Schrift von Chriſtus ausſagt, wird auch wahr an jedem guten und göttlichen Menſchen. Alles, was dem göttlichen Weſen eigen iſt, iſt auch eigen dem göttlichen und gerechten Menſchen; deshalb wirkt jener Menſch alles, was Gott wirkt, und hat mit Gott Himmel und Erde geſchaffen, und iſt ein Erzeuger des ewigen Wortes, und Gott weiß ohne einen ſolchen Menſchen nichts zu thun. Der gute Menſch muß ſeinen Willen dem Willen Gottes ſo gleich machen, daß er Alles will, was Gott will; weil Gott auf gewiſſe Weiſe will, daß ich geſündigt habe, ſo möchte ich nicht, daß ich die Sünde nicht begangen hätte.

Wider die falſche Freiheit, das Quietiſtiſche und Pantheiſtiſche dieſer Gottesrichtung ſagt Ruysbroek (S. 759): Man kann einige gottloſe und teufliſche Menſchen finden, welche behaupten, daß ſie Gott oder Chriſtus ſeien, und daß ihre Hände Himmel und Erde geſchaffen haben, und daß von ihren Händen alles dies abhange, und daß ſie über alle Sacramente der Kirche erhaben ſeien, daß ſie derſelben nicht bedürfen und ſie nicht wollen. Die Ordnungen der Kirche und was die heiligen Väter auf dem Pergament niedergeſchrieben haben, verachten ſie; ihre gottloſe Häreſie aber und ein Leben, welches ſich an keine Ordnungen und Einrichtungen bindet, und die thieriſchen von ihnen erfundenen Gewohnheiten halten ſie für ſehr heilig und vorzüglich. Und doch haben ſie Liebe und Furcht Gottes von ſich verbannt, und

ſie verſchmähen die Erkenntniß des Guten und Böſen. Sie haben aber in ſich etwas Ueberſchwängliches, über die Vernunft Erhabenes erfunden, und ſie haben ganz eingeſogen jene Meinung, daß am Tage des letzten Gerichts alle vernünftigen Geſchöpfe, ſowohl böſe als gute, Engel und böſe Geiſter, in ein gewiſſes über alle Vorſtellung erhabenes Weſen übergehen würden, und dieſes Weſen ſei Gott, ſeiner Natur nach ſelig, aber ohne Erkenntniß und Willen. Es iſt ſeit dem Anbeginn der Welt keine unſinnigere oder verkehrtere Meinung als dieſe erfunden worden. Und doch laſſen ſich dadurch manche täuſchen, auch von ſolchen, welche geiſtlich geſinnt zu ſein ſcheinen, da ſie in der That ärger, als die Dämonen ſelbſt ſind. Denn dem, was ſie behaupten, dem widerſprechen Heiden, Juden, Natur, Geſetz, Vernunft, alles was die Schrift von guten und böſen Engeln lehrt. — S. 760. Es ſind dem Müßiggang ergebene Menſchen, nach innen zu ſich ſelbſt gekehrt, über ſinnliche Bilder zu ihrem einfachen Weſen, und dahin gewandt halten ſie ſich für ſelig, heilig, Einige auch halten ſich für Gott ſelbſt; und ſie kümmern ſich um nichts, ob es gut oder böſe ſei, wenn ſie ſich nur von Geſtalten und Bildern los machen und in der bloßen Ruhe ihres Weſens ſich finden und beſitzen können.

Gegen die Aufhebung der Grenze zwiſchen Gott und Creatur, wider dieſe freien Geiſter heißt es S. 761: In der Gemeinſchaft mit Gott ſind wir mit ihm ein Geiſt und ein Leben, aber doch bleiben wir immer Geſchöpfe. Denn obgleich wir durch ſein Licht verklärt worden ſind und von ſeiner Liebe verſchlungen, ſo erkennen und fühlen wir doch, daß wir etwas Anderes und von ihm Verſchiedenes ſind. Daher geſchieht es, daß wir uns gedrungen fühlen, ihn

immer zu betrachten, und nach ihm hinzuſtreben; und dieſe Handlung wird ewig uns bleiben. Denn nie werden wir vermögen, unſer geſchaffenes Weſen zu verlieren und ſo rein aus demſelben herauszutreten, daß wir nicht ſollten in aller Ewigkeit immer etwas von Gott Verſchiedenes bleiben. Denn obgleich der Sohn Gottes unſere Natur angenommen hat, ſo hat er uns doch keineswegs zu Gott gemacht. Und ferner: Obgleich wir über die Vernunft uns erhoben haben, ſind wir doch nicht ohne Vernunft; deßhalb fühlen wir, daß wir berührt werden und berühren, lieben und geliebt werden, immer uns erneuen und in uns ſelbſt zurückgehen, gehen und wiederkehren, wie ein Blitz. Denn durch die Liebe kämpfen wir und ſtrengen uns an, als wenn wir gegen den Strom uns ſtemmten, indem wir nicht vermögen, das kreatürliche Weſen zu durchdringen und darüber hinauszugehen. — Obgleich die Liebe die Seele verſchlingt, verzehrt und auch das Unmögliche von ihr verlangt, und obgleich die Seele in der Liebe wie in Nichts zu zerfließen verlangt, ſo kann ſie doch nie untergehen, ſondern wird ewig fortdauern. Ich will aber, ſagt er, den Leſer erinnert ſein laſſen, daß, wo von mir behauptet wird, wir ſeien eins mit Gott, dieſes zu verſtehen ſei in der Liebe, nicht in der Natur und im Weſen. Denn Gottes Weſen iſt unerſchaffen, das unſere aber erſchaffen, was einen unendlichen Abſtand macht. Daher können ſie zwar mit einander verbunden, aber nicht eins werden. Und wenn unſer Weſen vernichtet würde, ſo könnten wir weder erkennen, noch lieben, noch ſelig ſein.

Den Hochmuth und die Laſterhaftigkeit derer vom freien Geiſte ſchildert und ſtraft Ruysbroek S. 762: Und doch ſind ſchlimmer als alle böſen Geiſter die heuchleriſchen Menſchen,

welche Gott und ſeine Gnade und die heilige Kirche und alle ihre Sacramente und die heilige Schrift und alle Uebungen der Tugend verachten, und ſagen, daß ſie ein über alle andere Art erhabenes Leben führen, etwas ganz Ueberſchwängliches; und daß ſie ſo in Ruhe ſich verſenkt hätten, wie ehe ſie geſchaffen worden, und ſie hätten keine Erkenntniß, keine Liebe, keinen Willen, kein Verlangen, keine Uebungen der Tugenden, ſondern ſeien los von Allem. Und weil ſie ohne Gewiſſensbiſſe, ohne Furcht ſündigen und ſchmutzige Laſter vollbringen wollen, ſagen ſie überdies, daß am Tage des Gerichts gute und böſe Geiſter, gottloſe und fromme Menſchen, alle zuſammen in das einfache Weſen Gottes werden verwandelt werden, und dann würden alle in dieſem einer weſentlichen Seligkeit genießen ohne Erkenntniß und Liebe Gottes; und dann werde Gott weder ſich ſelbſt, noch irgend ein Geſchöpf erkennen oder lieben.

Wider ihre falſche Freiheit äußert ſich derſelbe alſo S. 763: Die gefährlichſte Verſuchung trifft die, welche ohne Uebung der Tugenden durch die bildloſe und nackte Intelligenz das weſentliche Sein ihrer Seele in ſich finden und daſſelbe beſitzen in einer gewiſſen nackten Ruhe ihres Geiſtes und ihrer Natur. Dieſe verfallen in eine gewiſſe nichtige und blinde Ruhe ihres Weſens; ſie bekümmern ſich durchaus nicht um die Vollbringung aller guten Werke und Uebungen nach außen und innen; und alle inneren Handlungen, wie Wollen, Wiſſen, Lieben, Verlangen und alle thätige Richtung zu Gott verachten ſie und werfen ſie hinweg. Wenn dieſe nur in einer kleinen Stunde ihres Lebens mit reiner Liebe und Geſinnung nach Gott geſtrebt und die wahren Tugenden gekoſtet hätten, ſo hätten ſie in dieſe Blindheit und in dieſen

Unglauben nicht verfallen können. Gewiß, unſer Herr und Heiland Chriſtus ſelbſt, alle Klaſſen der ſeligen Geiſter und die heiligen Menſchen werden in aller Ewigkeit handeln, lieben, verlangen, danken, lobpreiſen, Willen und Bewußtſein haben, und können ohne dieſe Handlungen nicht ſelig ſein. Gott ſelbſt, wenn er nicht wirkte, wäre er nicht Gott und könnte er nicht ſelig ſein. Daher irren ſehr jene Elenden, mit vielen Thränen zu Betrauernden, welche in der verkehrten Ruhe ihrer Seele ſchlafen und ſich verſenken. Daher kommt eine verkehrte Freiheit. Es ſind einfältige Leute, denen die Uebung der Tugenden fehlt, und die von einer wahren Ertödtung ihrer Natur durchaus fern bleiben; oder wenn ſie auch lange und viel in großer Buße ſich zu üben geſucht haben, haben ſie es doch ohne Liebe und ohne reine Geſinnung in Beziehung auf Gott gethan.

Wie dieſe Brüder vom freien Geiſte in eitler Selbſttäuſchung ſich befinden, vgl. S. 764: Es iſt die Art jener Leute, ruhig an einem Ort zu ſitzen, ohne alle Thätigkeit, mit einer müßigen, von allen Bildern entblößten Sinnlichkeit ſich in ſich ſelbſt zurückzuziehen. Und weil ſie ohne alle Uebung ſind und ohne alle Liebe durch die Verbindung mit Gott, daher bringen ſie in ſich ſelbſt nicht ein, ſondern ruhend in ihrem eigenen Weſen machen ſie ſich dieſes zu ihrem Gott oder Götzen. Unterdeſſen meinen ſie doch mit Gott eins zu ſein. — Man kann ein gewiſſes Geſchlecht von Heuchlern finden. Sie wollen als ſolche, welche ſich zu Gott leidentlich verhalten, angeſehen werden; ſie wollen unthätig ſein und nur gewiſſe Werkzeuge Gottes. Sie behaupten alſo, daß ſie ohne alle Handlung nur leidentlich ſich verhalten, und diejenigen Werke, die Gott in ihnen

als ſeinen blinden Werkzeugen vollbringe, ſeien vorzüglicher und von größerem Verdienſte, als die Werke irgend eines Andern. Sie behaupten, daß ſie keine Sünde begehen können, weil Gott allein Alles in ihnen wirke, und nur was Gott wolle, und nichts Anderes geſchehe durch ſie. Sie meinen, daß Alles, wozu ſie ſich innerlich angeregt fühlen, möge es der Tugend entſprechen oder zuwiderlaufen, von den Bewegungen des heiligen Geiſtes herrühre.

Ferner heißt es von dieſen Leuten S. 765: Sie ſitzen da müßig ohne alle Anſtrengung der Tugend und der Werke, und dieſes in ſolchem Maße, daß ſie weder Gott preiſen, noch ihm danken, noch erkennen, noch wollen, noch lieben, noch beten, noch verlangen wollen. Sie meinen, daß Alles, um was ſie beten könnten, ſie ſchon beſäßen, und daß ſie ſo ſchon im Geiſte arm ſeien, da ſie willenlos ſeien und ſich von Allem losgeſagt hätten und ohne alles Eigene der Wahl und des Vorſatzes lebten; ſie glauben, daß ſie von Allem los ſeien und über alles ſich erhoben hätten; ſie hätten ſchon Alles erlangt, wozu alle Einrichtungen und aller Kultus der Kirche gegründet worden. Wie ſie ſelbſt ſagen, Niemand, auch Gott nicht, könne ihnen etwas geben oder nehmen. Denn nach ihrem Urtheil ſind ſie über alle Uebungen, alle Tugenden und allen Kultus hinausgekommen und zu einer gewiſſen bloßen Ruhe gelangt, wo ſie von allen Tugenden frei geworden. Und ſie ſagen, daß Einer ſo in Ruhe von den Tugenden frei ſei, dazu werde größere Mühe und Anſtrengung verlangt, als zur Erlangung der Tugenden ſelbſt. Deßhalb wollen ſie die Freiheit genießen, und durchaus Keinem gehorchen, nicht dem Papſt, nicht den Biſchöfen oder den Prälaten. Und obgleich ſie von außen einen gewiſſen

Gehorſam erheucheln, ſo ſind ſie doch innerlich Keinem, weder dem Willen noch dem Handeln nach, unterworfen. Denn Alles, was die heilige Kirche thut und beobachtet, von Allem dieſem halten ſie ſich ledig und wollen nichts damit zu thun haben. Und das iſt ihre Meinung: So lange einer ſich bemüht, Tugenden zu erlangen, und Gottes Willen zu vollbringen ſucht, ſo ſei er noch nicht vollkommen, weil er noch Tugenden ſich zu erwerben ſuche, und von dieſer ihrer geiſtlichen Armuth noch nichts erfahren habe. Und ſie halten ſich ſelbſt für erhaben über alle Stufen der Geiſterwelt und alle Schaaren der Heiligen und jede Belohnung, die Einer auf irgend eine Weiſe verdienen könnte; und deßhalb meinen ſie, daß ſie nichts weiter verdienen, daß ſie keinen Fortſchritt in der Tugend weiter machen, aber auch keine Sünde weiter begehen können, da ſie willenlos ſeien und ihren Geiſt Gott in Ruhe ergeben hätten, und daher ſo eins mit Gott geworden ſeien, daß ſie in ſich ſelbſt ganz zu Nichts geworden. Daher, behaupten ſie, ſei ihnen durchaus auch alles erlaubt, wonach ihr Leib gelüſte, da ſie, zu dem Stand der Unſchuld zurückgeführt, kein ihnen vorgeſchriebenes Geſetz hätten. Daher wenn ihrer leiblichen Natur nach irgend etwas gelüſtet, was es auch ſein möge, und ſie fühlen, daß die Ruhe ihres Geiſtes durch die Nichtbefriedigung dieſes Bedürfniſſes geſtört werde, ſo geben ſie ihrer Natur nach. Daher bekümmern ſie ſich nicht um Beobachtung der Faſten, der Feſte, wenn ſie nicht um der Menſchen willen anders handeln. Denn in Allem leben ſie ohne Gewiſſen und ſie halten Nichts ſich für unerlaubt.

Der fünfte Abſchnitt.

Ueber die Myſtik. Die chriſtliche Myſtik.

1. Der Name

der Myſtik iſt von *μύειν* abzuleiten, welches entweder den dumpfen, ſeufzenden Laut bezeichnet, den bei geſchloſſenem Munde und zuſammengedrückten Lippen der Menſch hören läßt, und da dieſer Laut nur undeutlich und ſeiner Bedeutung nach unverſtändlich iſt, ſo bleibt er geheimnißvoll, und das Myſtiſche wäre demnach das Geheimnißvolle, das Unausſprechliche; oder *μύειν* bedeutet nach Neanders Auffaſſung im Leben des heiligen Bernhard das Zuſchließen der Augen für die Sinnenwelt und ihre Oeffnung für die unſichtbare Welt des Geiſtes; auch dieſe Ableitung führt auf den Begriff des Geheimnißvollen, Verborgenen, das erſt unter einer gewiſſen Bedingung zugänglich, bekannt, offenbar wird. Die etymologiſche Erklärung des Wortes gibt indeſſen keinen vollſtändigen Begriff deſſen, was man myſtiſch oder Myſtik nennt; ſie bezeichnet nur im Allgemeinen das Gebiet, auf dem das Myſtiſche ſich bewegt, das Gebiet des für ſinnliche Wahrnehmung Dunkeln, des über die Sinnenwelt Erhabenen, das nur einem anderen, höheren Sinne ſich erſchließt. Wie der Sprache die Grammatik folgt, ſo war das Myſtiſche lange ſchon angebaut, ehe es zur Begriffsbeſtimmung kam,

die auch jetzt, bei dem großen Reichthum und der Mannigfaltigkeit der hier einſchlägigen Erſcheinungen, nicht ſo genau beſtimmt iſt, noch ſo ſcharf begränzt werden kann, daß der Begriff der Myſtik von Verſchiedenen, je nachdem ſie mehr die eine oder die andere Reihe der Erſcheinungen beſonders beachten und betonen, nicht verſchieden ſollte gefaßt werden.

Gerſon, der berühmte Kanzler der Univerſität Paris, leitet in ſeinem wiſſenſchaftlichen Werke: „Betrachtungen über die myſtiſche Theologie“ die Myſtik vom Apoſtel Paulus her, indem er die *σοφίαν ἐν μυστηρίῳ* 1 Kor. 2, 7. von der Myſtik verſteht.

2. Das Weſen der Myſtik,

ganz allgemein gefaßt, iſt die Beziehung des Endlichen auf das Unendliche, des Zeitlichen auf das Ewige, der Creatur auf den Schöpfer, des bedingten Daſeins auf das abſolute Sein (Abſolute), der Geſammtheit aller Erſcheinungen auf die Idee, der Idee auf das ſie bezeichnende Symbol, des Denkens auf das Sein, des Beſondern auf das Allgemeine, des Menſchen auf Gott, des Sünders auf das höchſte Gut; ſie iſt (nach Helferich S. 110) die immanente und darum unmittelbare Beziehung des endlichen Geiſtes auf die Idee des Abſoluten, die unmittelbare, weil durch die immanente Beziehung die Verſöhnung, oder die Vereinigung des endlichen Geiſtes mit der abſoluten Idee in der Form realer Lebensgemeinſchaft wirklich zu Stande kommt. Das myſtiſche Bewußtſein fixirt ſich weder im Gefühle, noch in der Vorſtellung, noch auch im begrifflichen Denken, ſondern ſieht die Wahrheit in der Wechſelbeziehung dieſer unterſchiedenen Standpunkte, weil die Offenbarung ſich weder im Gefühle

der Sünde und Erlöſung, noch in der Vorſtellung der die Erlöſung vermittelnden perſönlichen Erſcheinung Chriſti, noch auch in dem den Inhalt der abſoluten Idee mit ſich ſelbſt identiſch wiſſenden Denken einen ihr vollkommen entſprechenden Ausdruck gegeben hat.

Die Myſtik (man möchte, beſchränkend, und im Gegenſatz gegen die Myſtik der Natur, die ethiſche ſie nennen,) wurzelt im Begriff der Sünde, im Bewußtſein der Trennung zwiſchen Gott und Menſch: und ihr Endziel, ihr höchſter Zweck iſt daher Vermittlung zwiſchen Beiden, wie die Kluft, welche den Menſchen von Gott ſcheidet, überwunden und der Menſch mit Gott vereint werden möge, alſo Vergottung des Menſchen. Eine ſolche Einigung des Menſchen mit Gott iſt nur möglich unter der Vorausſetzung einer urſprünglichen Verwandtſchaft des creatürlichen Geiſtes mit Gott, und unter der andern, daß der von Gott durch die Sünde abgekehrte und losgeriſſene Menſchengeiſt jene Verwandtſchaft nicht in dem Maße verloren habe, daß er zu ſeliger Gemeinſchaft mit Gott nicht ſollte zurückgeführt werden können. Die *Möglichkeit* der Vergottung des Menſchen beruht alſo auf ſeiner Erlöſungsfähigkeit, *wirklich* aber kann ſie für den erlöſungsbedürftigen Menſchen nur werden durch eine göttliche Thatſache, durch Gnade von oben her, durch erlöſende Offenbarung Gottes, nicht durch des Menſchen eigene Vernunft oder Kraft. Die wirklich vorhandene und thatſächlich, geſchichtlich geſtiftete Erlöſung, die Verſöhnung der Menſchheit mit Gott in der Perſon Chriſti, *ſoll* nach Gottes Willen und *kann* der Natur des Menſchen zufolge jedem menſchlichen Individuum zu Theil werden, wenn dieſes ſeine formale Freiheit, die Freiheit der eigenen Selbſtbeſtimmung ohne allen

Zwang von außen durch Natur oder Geſetz, dazu anwendet, daß es von dem Zuge des Vaters zum Sohne hin ſich ziehen läßt, dieſem Zuge folgt; dann kommt der Menſch aus der formalen Freiheit der Willkür zu der materialen, weſentlichen, wahrhaftigen Freiheit (Joh. 8, 36. 2 Kor. 5, 17), welche die Einheit ſeines Willens mit dem Gottes iſt. Die Vergottung des Menſchen wird in der Myſtik auf dem Wege des Gefühls oder auf dem des Denkens angeſtrebt, wodurch ſehr verſchiedene Richtungen in ihr bedingt ſind. Um die fremde Gewalt, unter der der Sünder im natürlichen Zuſtande ſich befindet, zu ſchwächen und ihre ſtörenden Einflüſſe zu brechen, fordert der Myſtiker Selbſt- und Weltverleugnung. Liegen hier ſchon Gefahren der Verirrung ſehr nahe, ſo noch mehr andere, wenn bei dem Streben nach Vergottung dem creatürlichen Geiſte die Schranken ſeiner Creatürlichkeit und des Creatürlichen überhaupt verſchwinden; dann bildet ſich eine pantheiſtiſche Anſchauung, in die der Myſticismus nach dem Zeugniſſe der Geſchichte oft übergegangen iſt.

Hat die Myſtik das vorher angegebene Ziel, hat ſie es mit ſolchen Gegenſtänden und Zwecken zu thun: ſo liegt ihre Verwandtſchaft mit ähnlichen Gebieten, die die gleichen Gegenſtände und Zwecke verfolgen, zu Tage, ihre Verwandtſchaft mit Religion und Theologie, mit Theoſophie und Philoſophie. Die Religion hat es mit dem Verhältniß des Menſchen zu Gott auf dem Gebiete des Gefühls zu thun; die Theologie iſt die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der Religion nach allen Seiten hin; die Theoſophie iſt die Erkenntniß der Weisheit (Wahrheit) aus Gott durch die in der heil. Schrift gegebene Offenbarung; die Philoſophie

ſucht ſelbſtſtändig, nur den immanenten Geſetzen des vernünftigen Geiſtes folgend, im Denken bis zu den letzten Gründen der Wahrheit über Gott, Welt, Creatur aufzuſteigen, und die gegebene Offenbarung, falls ſie dieſelbe berückſichtigt, in ihrer Wahrheit und Nothwendigkeit zu begreifen; wenn die Myſtik als Wiſſenſchaft ſich der Vereinigung des Menſchen mit Gott nicht nur im Gefühl und Glauben, vergewiſſert, ſondern die Allgemeinheit und Nothwendigkeit derſelben durch den Gedanken begreift, ſo iſt ſie dann weſentlich Religionsphiloſophie.

Die Myſtik, inſofern ihr Weſen überhaupt dem religiöſen Gebiete zugehört, iſt nicht auf eine beſtimmte einzelne Religion beſchränkt, ſie kann in jeder Religion, welche die Idee des Unendlichen nur wirklich anerkennt, ſich bilden, wie dies thatſächlich bei den orientaliſchen Religionen der Fall iſt, und wie auch der auf dem Boden des Morgenlands erwachſene Muhamedanismus in den verſchiedenen Perioden ſeiner Entwicklung an myſtiſchen Erſcheinungen beſonders reich iſt. Das Chriſtenthum, als die abſolute Offenbarung, muß, weil es alle Gegenſätze und die verſchiedenſten Auffaſſungen in ſich aufnimmt, um ſie zu überwinden und die abſolute Wahrheit der Offenbarung in ſich darzuſtellen, auch der Myſtik Raum gewähren; und wie in ſeinem Schoße dieſe in verſchiedenen Formen Jahrhunderte hindurch ſich entwickeln durfte, und mit und neben anderen Geiſtesrichtungen und Anſchauungsweiſen ſich entfaltet hat, des gibt lautes Zeugniß die Kirchengeſchichte.

In jeder Religion bildet die Verſöhnungslehre den wahren Mittelpunkt. Verſöhnung ſetzt Feindſchaft voraus fleiſchlich geſinnt ſein iſt Feindſchaft gegen Gott; was vom

Fleiſch geboren iſt, das iſt Fleiſch und fleiſchlich geſinnt. Seit jenem Augenblicke, wo der Menſch der Stimme der Creatur mehr als der Gottes vertraute und gehorchte (dies der Unglaube, und der Fall), dieſer ſein Ohr verſchloß und jener es öffnete, befindet er ſich in einem Wahnzuſtande, worin er nur für das, was leiblich, ſinnlich und von unten her iſt, geöffnete, verſtehende Sinne hat, von dem aber nichts vernimmt, was urſprünglich des Geiſtes iſt (vgl. 1 Kor. 2, 14). In ſeiner Seele ein unendliches, durch Irdiſches nicht zu ſtillendes Sehnen, iſt er dennoch in dem Wahne befangen, als ob das auf Irdiſches hingerichtete Sehnen ſein eigentliches Sehnen, Luſt und Schmerz des Leibes ſeine eigenſte Luſt und Schmerz, irdiſche Sättigung die wahre, und der äußerliche Friede ſein wahrer eigenſter Friede wäre. (Suche was du ſuchſt; aber ſuche es nicht da, wo du es ſuchſt! Auguſtinus.) Dieſer elende, zerrüttete Zuſtand der Menſchennatur in Folge der Sünde iſt das Erbübel derſelben. Aber wenn das Licht der ſich offenbarenden Gnade den Menſchen berührt, ſo kann er deſſen ungeachtet die Augen für das Höhere, Unſichtbare und Göttliche öffnen, und von einem ſolchen Punkte oder Momente aus kann die ganze Lebensrichtung des Menſchen eine der früheren völlig entgegengeſetzte von unten nach oben, zu Gott hin werden. Dann wird der Menſch erlöſt, dann mit Gott verſöhnt. Und beides iſt nur recht und in der Wahrheit geſchehen, wenn es ein innerer Vorgang iſt. Dieſen inneren Vorgang ermöglicht allein vollkommen und vollſtändig das Chriſtenthum, die abſolute Religion; nicht der Böcke und der Kälber Blut, Hebr. 9, 13 ff. Cap. 10, 1 ff. Joh. 1, 17, ſondern Chriſtus.

Es iſt die myſtiſche Betrachtungsweiſe, welche den Fall

Adams und das Verdienst Christi nicht als zwei vereinzelt dastehende Thatsachen ansieht. Ihr ist Adam der allgemeine Repräsentant der Menschheit, in dem alle gesündigt haben; und weil Christus der andere Adam ist, der ebenfalls in seiner Person die ganze Menschheit darstellt, so ist er wahrhaftig der Erlöser, von dem eine objective Erlösung für Alle ausgeht, die in denen wirklich wird, welche mit ihm, als dem wahrhaftigen Haupte der Menschheit in Lebensgemeinschaft treten, vgl. Röm. 5, 12—19. 1 Kor. 15, 20 ff. Christi Person, Werk und Schicksal, wie wahrhaft real sie an sich und auch für die mystische Betrachtungsweise sind, sind dieser doch zugleich auch Typen für die gesammte Menschheit und für das Bewußtsein des Individuums. Was bereits geschehen ist an Christo, muß in jedem Christen geschehen, in ihm muß Christus geboren werden, leben, auferstehen ff.; das Urbild muß in jedem möglichst vollkommen dargestellt werden.

Bevor es zu der von dem Menschen ersehnten Erlösung und Einigung mit Gott durch Christus kommt, macht sich ihm sein Schuldgefühl und das Bewußtsein seiner Unwürdigkeit vor Gott minder oder mehr fühlbar; er durchschreitet die Stufen schmerzlicher Selbsterkenntniß, tadelnder Selbstbeurtheilung und gerechter Selbstverurtheilung: und indem er aus diesem Zwiespalt, dieser Disharmonie mit Gott sich hinaussehnt und hin zu seligem Einklang mit dem höchsten Gute: so offenbart sich hierin die sittlich-religiöse Grundlage der Mystik.

Ziel und Zweck der Mystik, wie der Religion überhaupt, ist Verbindung und Gemeinschaft des Menschen mit Gott; wenn jene aber mit dem von Gott geordneten und in der

Schrift geoffenbarten Wege des Glaubens sich nicht begnügen will, da sie mehr begehrt, als der Glaube (vgl. Hebr. 11, 1) ist und gewährt; wenn dem Mystiker die Gemeinschaft und Verbindung mit Gott *im Glauben* — der Beides ist, das Empfangen der Gnade von Gott durch Christum und das sich Hingeben an die Gnade Gottes in Christo — zu wenig und zu dürftig erscheint, und er dann, die *Schranken seiner endlichen Natur verkennend*, in das Wesen Gottes eindringen will, so erwählt er dazu andere Wege, und zwar entweder den des Gefühls oder den des Erkennens. Jenes Verkennen der creatürlichen Beschränktheit der Person, das ist die Verirrung der Mystik. „Der Mystiker bleibt beim negativen Auffassen des Göttlichen nicht stehen, sondern will positiv das wahre Wesen desselben wahrnehmen; der Glaube soll unmittelbare Anschauung werden. Der Mystiker greift mit kühner Hand hinaus in das Ewige, zerreißt den Schleier, der unserem Sinne das Göttliche verhüllt, überspringt die ungeheure Kluft, die unsere Natur von ihm trennt, und will es selbst fassen und halten. Aber was greift er? Schatten und Bilder; und stürzt in den gähnenden Abgrund des unendlichen Nichts (Helfferich: die christliche Mystik 1, 7)." Um der Kraft Gottes, die den Mystiker über sich hinaus und hinein in die Einheit des göttlichen Wesens erheben soll, Raum und Herrschaft zu schaffen, sucht derselbe die Selbstständigkeit der eignen Vernunft, Natur und Persönlichkeit zu bekämpfen und zu unterdrücken. „Je mehr dies geschieht, desto höher steigert sich die Sehnsucht nach dem Göttlichen; aber diese bewegt sich in dem trüben Elemente des sinnlichen Gefühls; Gefühl, Begeisterung und Andacht, gottgegebene Sehnsucht, göttliche Liebe treten mit *sinnlicher* Gewalt im

Gemüthe auf, werden überreizter Affect, unwiderstehlicher Trieb, Begierde nach dem Gegenstande. Die Phantasie heftet sich überspannt und willkürlich an gewisse Bilder oder ein Bild des Ewigen, an dem die Sehnsucht des Gefühls mit ihrer ganzen Macht hängt; endlich bleibt mit der ganzen Energie der gespannten Einbildungskraft allein nur noch ein Bild vor dem Geiste stehen; die schon längst in immer vermindertem Grade zurückweichende Kraft des Verstandes vermag dem Andrange des Affects und der Einbildungskraft nicht mehr zu widerstehen, — das Bild wird Wahrnehmung, das Geschöpf der Einbildungskraft erhält Leben, das ihm das glühende Gefühl des Mystikers einhaucht; die Natur wird durchbrochen und geöffnet; die Ideen und Gott und die Geisterwelt treten unmittelbar ins Gemüth herein; der Mystiker erfährt, schaut, empfindet sie, ist unmittelbar und selig mit ihnen vereint; ja bei gänzlicher Aufhebung des Bewußtseins verschwindet er, wird er mit seinem Selbst ganz im Ewigen verschlungen, geht er entzückt in Gott auf. — Das Ich ist getilgt und Gott geworden" (ebend. S. 9).

Verbunden mit den Bestrebungen, auf solche von Gott nicht geordnete Weise mit ihm vereinigt zu werden, sind mannigfache andere, die Zustände des gewöhnlichen Selbstbewußtseins überschreitende Erscheinungen, wie Visionen, die mystische Ekstase, und vieles in das Gebiet des Magnetismus Gehörige, das seiner Beschaffenheit nach Gegenstand der Erforschung eines ganz andern Zweiges der Mystik ist, nämlich der Mystik der Natur, die von Paracelsus begründet, von Jakob Böhme gepflegt, und in neuerer Zeit geistreich, wenn auch nicht immer in Begleitung der erforderlichen Kri-

tik von Görres vertreten worden iſt. Hand in Hand mit der myſtiſchen Selbſtvernichtung der Perſon und der Verſenkung in Gott pflegt der Quietismus zu gehen, dem der Gefühls-Myſtiker grundſätzlich ſich hingibt, weil er in ſolcher ſtillen Ruhe und in der hindämmernden Thatloſigkeit ein Hauptbeförderungsmittel zur Herbeiführung ſeliger Entzückungen, Viſionen ff. erblickt, oder weil er in ſolcher Ruhe auch ein Göttliches in ſich erblickt. Es iſt daher bei manchen Myſtikern ſogar ausdrückliche Lehre, daß alle eigene menſchliche Thätigkeit zurücktreten und Gott allein in der von ihm erfüllten Seele alles wirken müſſe, weil alles eigene Wirken ihnen als etwas mit dem Böſen Behaftetes erſcheint.

Paſſiv wie bei der Gefühlsmyſtik verhält ſich die mit Gott Einigung ſuchende Seele auch, wenn ſie den oben erwähnten andern Weg, durch Erkenntniß ihr Ziel zu erreichen, einſchlägt. Hier iſt nicht Gefühl oder Phantaſie das Seelenvermögen, auf welches das Licht von oben einwirken ſoll, ſondern das Erkenntnißvermögen; und zwar dieſes in ſeiner niedern Sphäre als Verſtand, oder als Vernunft in höherer Sphäre. Als höchſtes Ziel des chriſtlichen Lebens erſcheint den Myſtikern dieſer Richtung der alles Menſchliche hinter ſich zurücklaſſende Schwung der Betrachtung des Geiſtes, der Schwung der Begeiſterung, der alle Mittelglieder überſpringt und die Anſchauung des ewigen Lebens vorwegnimmt. Es ſind dies die von den Myſtikern als Contemplation und ſpekulative Erkenntniß (Speculation) bezeichneten Standpunkte.

Das Streben, durch Erkenntniß das Göttliche zu ergreifen, wenn es die Schranken der creatürlichen Perſönlichkeit nicht aufhebt, vielmehr ſie feſthält, iſt ein wohlberech-

tigtes. Die Edelsten unter den Mystikern haben in tiefer und klarer Erkenntniß das Göttliche sich anzueignen gesucht. So der heilige Bernhard, er unterscheidet drei Standpunkte: „den des frommen praktischen Lebens mitten in der bürgerlichen Gesellschaft, wo die Sinne und die sinnlichen Dinge auf eine ordentliche, Gott wohlgefällige Weise gebraucht werden; der zweite Standpunkt ist derjenige, wo man sich durch stufenmäßige Entwicklung der Erkenntniß von der Offenbarung des unsichtbaren göttlichen Wesens in der Schöpfung zu diesem selbst erhebt. Der dritte höchste Standpunkt, wo der Geist sich in sich selbst sammelt und, so viel er durch Gott unterstützt wird, den menschlichen Dingen sich entzieht, um zur Betrachtung Gottes sich zu erheben (speculativa consideratio). Auf diesem letzten Standpunkte gelangt man unmittelbar zu dem, was von allem das Ziel ist, zur Erfahrung von dem Göttlichen. Dazu führen auch die beiden andern Standpunkte, nur auf langsamere Weise. Das Höchste kann nicht durch Worte gelehrt, sondern nur durch den Geist geoffenbart werden. Keine Rede kann es erklären, aber durch Gebet und Reinheit des Herzens gelangen wir dazu (Matth. 5, 8), nachdem wir uns durch den Lebenswandel dafür würdig gemacht haben." — Derselbe unterscheidet die drei Standpunkte der religiösen Entwicklung auch so: „Gott wird *gesehen* durch den Glauben, *erkannt* durch die Vernunft, *geschaut* durch die Betrachtung (contemplatio); zu der ersten und zweiten Stufe können die Menschen emporsteigen, zu der dritten aber gelangen sie nur, durch die Entzückung des Geistes außer sich selbst versetzt. Die über sich selbst erhobene Seele schaut das über die Vernunft Erhabene im Lichte der Gottheit, wo die denkende

Vernunft zurücktritt.“ Er betrachtet zwar dieſe höchſten Momente der Begeiſterung als etwas durch keine Anſtrengungen zu Erlangendes, als etwas, das allein ein Geſchenk Gottes iſt; doch ſagt er: eine ſo große Gnade empfängt keiner ohne eifriges Streben und glühendes Verlangen. Er nimmt einen ſolchen Zuſammenhang dieſer höchſten ekſtatiſchen Momente mit dem Ganzen des Bewußtſeins an, daß man den Inhalt ſolcher Anſchauungen nachher durch die Vermittelung des Denkens ſich wiedererzeugen, durch Vernunftgründe und Analogieen denſelben dem gewöhnlichen Verſtändniſſe nahe bringen könne (vgl. 1 Kor. 14, 13). In ſolchen Anſichten iſt völlig jene Klippe von der Aufhebung der Schranken der creatürlichen Perſönlichkeit vermieden; auf dieſem durch und durch geſunden Standpunkte ſteht der Verfaſſer der deutſchen Theologie, deſſen ſpeculatives Element zwar tief und hoch geht, aber, fern von aller Ueberſchwenglichkeit, die Klarheit der Erkenntniß bis dahin bewahrt, wo er in ruhiger Beſonnenheit die Grenzen erkennt, über die hinauszugehen dem endlichen Geiſte nicht verſtattet iſt. Bei dem innigſten Verhältniſſe, in welches er durch ſpeculative Erkenntniß den Menſchen zu Gott treten läßt, ſchaut er jenen doch ſtets bedingt, abhängig und endlich, ſo daß er den unendlichen Geiſt in ſeiner Unbedingtheit, als in einem unzugänglichen Lichte wohnend (1 Tim. 6, 16), ſich gegenüberſtellt.

Wenn der Myſtiker in Beziehung auf die Thatkraft nicht paſſiv ſich verhält, ſondern activ wird, ſo treten Erſcheinungen ein, die dem quietiſtiſchen Wiſſen der Gefühlsmyſtik völlig entgegengeſetzt ſind. Der active Myſtiker empfindet ſich ganz als unmittelbaren göttlichen Trieb, als göttliches Handeln, und greift, je nachdem ſeine Thatkraft

ſtark und lebendig iſt, in die Welt und das Leben geſtaltend ein, wird productiv und activ. So finden wir es bei dem heiligen Bernhard, der die paſſive und active Myſtik auf ſo harmoniſche Weiſe in ſich vereinte, ſo bei Vielen im Mönchsthum, bei den Gottesfreunden, bei den Brüdern vom gemeinſamen Leben. Wenn die Myſtik die active und paſſive Richtung verbindet, ſo dient ſie dem wahren Chriſtenthum, welches Vermenſchlichung des Göttlichen, Verklärung alles Menſchlichen durch ein göttliches Lebensprincip verlangt, ja ſie iſt es dann ſelbſt. Geht die active Myſtik in ein von blindem Eifer geleitetes, die Schranken der Ordnung und gottgeordneter Verhältniſſe nicht achtendes und innehaltendes Wirken über, ſo wird ſie zerſtörender Fanatismus.

Die falſche ſchwärmeriſche Gefühlsmyſtik hat freilich die Forderung der Entſagung, der Selbſt- und Weltverleugnung für ihre Zwecke, zu Viſionen, ekſtatiſchen Zuſtänden u. dgl. ſich zuzubereiten gemißbraucht: aber nichts deſto weniger iſt bei dem Einfluß des Leibes auf die Seele, indem der ſterbliche Leib die unſterbliche Seele beſchwert, die myſtiſche Askeſe eine gerechte Forderung, und ſie wird in den gebührenden Schranken bleiben (wie bei dem heiligen Bernhard und vielen andern nicht geſchehen iſt), wenn ſie auf eine richtige Erkenntniß des Weſens der Sünde und der Berechtigung der Leiblichkeit, als des gottgegebenen Organs für den Geiſt, ſich ſtützt.

Sucht man mit Recht den Urſprung der Sünde nicht außerhalb, „ſondern innerhalb des Menſchen, ſo wird man immer (Helfferich S. 63) auf die Erfahrung zurückkommen, daß der Sündenfall ein Fall des Menſchen aus dem Geiſterreich in das Naturreich, aus dem Geiſtigen in das Leibliche war, ſo daß es alſo, wenn die Bande, welche

der Menſch durch die Sünde gelöſt hat, wieder angeknüpft werden ſollen, hauptſächlich darauf ankommt, die Bande, die er eben dadurch mit der Sinnlichkeit geknüpft, wieder zu zerreißen, das feindſelige Scheidungsmittel ſelber auszuſcheiden, damit die Wiedervereinigung geſchehe. Die Myſtik, die da befreien und wiederherſtellen will, wird daher den Verkehr der Leiblichkeit mit der äußern Natur zunächſt ins Auge faſſen, und ihn durch ihre Disciplin zu regeln ſuchen. Das untere Leben ſoll durch die Askeſe erhöht und gereinigt, der bittere, immerfort aus der Vergangenheit in die Menſchheit hineinquellende Giftbrunnen zuerſt gedämmt und abgeleitet, ſeine Adern unterbunden werden. Von ſeiner gemeinſamen Wurzel abgeſchnitten iſt dadurch der Todesbaum in dem Menſchen auf ſeine eigene Vegetationskraft beſchränkt, und ſo mag das Leben, ohne einen allzu ungleichen Kampf einzugehen, mit ihm ſich Streits unterfangen, und dem Kernſtamme kann es gelingen, die Schmarotzerpflanzen zu ertödten, die ſich um ihn hergewunden. Hierauf beruht der Begriff und die Berechtigung der myſtiſchen Askeſe."

Wo nach pelagianiſcher Anſicht der Sitz der Sünde im Körper geſucht wird, wo unter dem Ausdruck Fleiſch (Joh. 3, 6) nicht der ganze nach Seele und Leib in das Verderben der Sünde gefallene Menſch, ſondern allein die Leiblichkeit deſſelben verſtanden wird, da wird man dieſer die gebührende Ehre und Nothdurft nicht geben, ſondern einen völligen Ausrottungs- und Vernichtungskampf gegen das Fleiſch in den härteſten Entſagungen und poſitiven Selbſtpeinigungen unternehmen. Das Neue Teſtament begünſtigt ſolche Anſchauung von der Sinnlichkeit und Leiblichkeit nicht nur nicht, ſondern tritt dahin neigenden irrigen Anſichten,

die frühe schon bei häretischen Geistesrichtungen auftauchten, aufs Entschiedenste entgegen. Im gottmenschlichen Leben des Erlösers findet sich für falsche Askese kein Anknüpfungspunkt. Allerdings soll das Fleisch stets in den gebührenden Schranken gehalten werden, aber auf seine Ertödtung alles Gewicht legen und durch sie die Einwirkungen der höhern Gnade bedingt sein lassen ist ein schriftwidriger Irrthum und erfahrungsmäßig oft selbst von traurigen Folgen begleitet. Auch dies; denn Mystiker, welche die Ertödtung des äußern Menschen mit einer nahe an Unmenschlichkeit grenzenden Strenge gesucht und den Leib weniger in Zaum gehalten als vielmehr zerstört haben, sind dadurch die eignen Urheber einer verminderten Tüchtigkeit zu andauernder und nachhaltiger Thätigkeit geworden, und haben auf thörichte Weise in Verblendung die Kräfte der Gesundheit zerrüttet, welche besser im Dienste des göttlichen Reiches zum Heile der Brüder hätten verwandt werden sollen. Solche Uebertreibungen und Ueberschätzungen der leiblichen Zucht (vgl. 1 Tim. 4, 8) haben aber noch andere Gefahren; nicht nur daß sie wohl gar als verdienstlich angesehen und zur Selbsterhöhung hingewandt werden; das durch dieselben zerrüttete Nervensystem, seiner edelsten Kräfte durch allzukärgliche Nahrung oder zu wenig Schlaf beraubt, ward bei solchen, die ihr Fleisch am unerbittlichsten ertödteten, vielfach von stets sich erneuernden Anfechtungen geplagt und der gehoffte Sieg stellte sich nicht ein. Die Askese, welche die Freiheit des Geistes erringen hilft, indem sie durch Mäßigkeit und Mäßigung den eigenen Willen bricht und das Herz von ungöttlichen Leidenschaften reinigt, bedarf keines Uebermaßes, und sie ehrt das sinnliche Gefäß des Leibes als eine Gabe Gottes, die zur Verklärung und

ſo zur Mitverherrlichung beſtimmt iſt für den Tag der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.

3. Die Myſtik im Neuen Teſtament bei Johannes und Paulus.

Das Vorhandenſein myſtiſcher Elemente im Neuen Teſtament, namentlich bei Johannes und Paulus, iſt allgemein zugeſtanden; bei den Synoptikern finden ſich davon nur ſchwache und ſeltene Anklänge; ſie hatten andere Zwecke bei der Abfaſſung der Lebensbilder Jeſu ſich vorgeſetzt, als Johannes; denen aus Iſrael in Jeſu von Nazareth den verheißenen, erſehnten und nun wahrhaft erſchienenen Meſſias zu zeigen, war der zunächſt beſchränkte Zweck des Matthäus, welchen Lukas dahin erweiterte, in demſelben Jeſu den Heiland und das Heil der Welt anſchaulich zu machen, Marcus begnügte ſich, einen gedrängten Abriß des äußeren Lebensverlaufs Chriſti zu geben. Keiner von ihnen hatte ſich die Aufgabe geſtellt, welche Johannes löſte, die gottmenſchliche Perſönlichkeit des Erlöſers zu ſchildern. Wir begegnen bei ihm einer Reihe von Thatſachen, welche die drei erſten Evangelien auch haben; aber dieſe, und beſonders die Perſon, welche von Allem den Mittelpunkt bildet, in welchem verſchiedenen Zuſammenhange und Lichte erſcheinen ſie dort und hier; das hat ſeinen Grund in der bewußten Abſicht, in welcher Johannes ſein Evangelium verfaßte, und über die er ſelbſt ſich ausſpricht Cap. 20, 30. 31. Wenn das von Johannes entworfene Lebensbild ſeines Meiſters, an deſſen Bruſt ſeine Stelle war, mit vollem Rechte das Herz Chriſti genannt worden iſt, ſo iſt damit über den Werth und relativen Vorrang deſſelben vor den andern ent-

schieden; über den relativen, denn wie viel und unersetzliches würde mit den synoptischen Evangelien uns fehlen! Beachtenswerth ist, was über das Verhältniß dieser zum Johannes Helfferich S. 115 sagt: So wenig ein Chronist, der Thatsachen an Thatsachen reiht, authentischer genannt zu werden verdient, als der philosophische Geschichtschreiber, dem es um ein vollständiges Bild einer bestimmten Persönlichkeit, um einen Totaleindruck im Bewußtsein des Lesers zu thun ist; so wenig derjenige Maler, der mit ängstlicher Genauigkeit die Natur copirt, mehr Anspruch auf den Namen eines Künstlers hat, als derjenige, der seinen Bildern einen historischen Charakter, überhaupt ein ideales Gepräge zu geben versteht: ebenso wenig wird man die Art und Weise, wie bei Johannes die Persönlichkeit Christi aufgefaßt ist, den Synoptikern gegenüber der Willkür oder des Mangels an historischer Treue beschuldigen können. Oder sollte man es ihm etwa zum Vorwurf machen wollen, daß er in Christo das Fleisch gewordene Wort, die absolute Idee in endlicher Umhüllung erkannte, und das Leben und die Lehre seines Meisters unablässig auf diese allgemeine Idee bezog? die ewige Wahrheit nie über ihrer zeitlichen Beschränkung vergaß? Ein richtiges und erschöpfendes Urtheil über eine Person ist ja nur dann möglich, wenn die Handlungen und besonderen Bezüge äußerer Erscheinung auf den geistigen Mittelpunkt zurückgeführt werden, aus dem sie hervorgehen, und durch den sie in die höhere Einheit einer concreten und selbstständigen Persönlichkeit zusammengefaßt werden. Immerhin mag hin und wieder eine einzelne Handlung und Begebenheit übergangen, oder in einen andern Rahmen der äußern Umgebungen und Verhältnisse gefaßt werden, wenn

nur der gediegene Kern einer und derſelbe bleibt, die Erſcheinung in ihrer idealen Beziehung begriffen wird. Und dieß iſt es, was man bei Johannes nirgends vermißt. Außerdem darf man nicht vergeſſen, daß die Darſtellung durchaus das Gepräge einer unmittelbaren Anſchauung trägt, und unmöglich aus zweiter Hand ſein kann. Es findet ſich bei ihm keine Spur von jenem abſtrahirenden und reflectirenden Verfahren, das fremde Erlebniſſe oder Anſchauungen hinterher unter einem beſtimmten Geſichtspunkte betrachtet; überall erſcheint ſein religiöſes Gefühl von der unmittelbaren Nähe des Gottmenſchen erregt und bewegt; die Eindrücke ſind ſo friſch und lebendig, wie ſie nur ein Augenzeuge haben und wiedergeben kann.

Das Myſtiſche bei Johannes erſcheint in einer ganz andern Geſtalt, als das bei Paulus, je nach der Eigenthümlichkeit des Geiſtes und der Stellung zu Chriſtus, die jeder dieſer Apoſtel hat. Was Johannes gibt, entſpringt aus der unmittelbaren Anſchauung des gottmenſchlichen Lebens Chriſti, deſſen Augen- und Ohrenzeuge dieſer Jünger war, und worauf er Joh. 1, 14 ausdrücklich ſich beruft, wie auch 1 Brief 1, 1—4. Man kann daher die Johanneiſche Myſtik wol mit Recht die *contemplative* nennen, die des Paulus dagegen die *ſpeculative*, denn ohne erfahrungsmäßige Wahrnehmung der gottmenſchlichen Perſönlichkeit und Wirkſamkeit Chriſti iſt bei ihm alles durch den Gedanken vermittelt, der ſpeculativ in dialektiſcher Form die geglaubte Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto zu *begreifen*, und bis zu einem gewiſſen Grade in einem wenn auch nicht ausgeführten, doch angedeuteten Syſtem alles daraus Herfließende darzulegen bemüht iſt.

Im Ausgangs- und Zielpunkte ihrer Myſtik ſind beide Apoſtel eins, eins auch in der Erleuchtung und im Beſitz des Geiſtes Chriſti; aber ſie ſchlagen verſchiedene Wege ein, um in ihren Leſern die Ueberzeugung hervorzurufen und zu begründen, daß in Jeſu Gott und die Menſchheit in Einem vereinet, und daß die Vergottung des Menſchen nur in gläubigem Anſchließen an dieſen Einen erreicht, der Menſch ein ſeliges und herrliches Gotteskind nur werden könne in der Lebensgemeinſchaft mit dem eingeborenen Sohne Gottes. — Gleichmäßig gehen Beide von der Sünde aus, die Jeder von ihnen in ſich ſelbſt fühlt und im Geſammtleben der Menſchheit wahrnimmt; Beide erkennen die gottverwandte Natur des in der Sünde elenden Menſchen an vgl. Apoſtg. 17, 27 ff.; Beiden ſtrahlt im Sonnenglanze der von und in Chriſto geoffenbarten Wahrheit das erhabene Ziel ſeliger Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott, wenn er von Chriſtus zu ſolcher unausſprechlichen Herrlichkeit ſich erheben läßt vgl. 1 Kor. 15, 28 mit Joh. 17, 10. 20 ff.; 1 Kor. 2, 9. Röm. 8, 29—39 mit Joh. 1, 12. 1 Br. 3, 1—3; Phil. 3, 20. 21 mit Joh. 5, 28. 29. Und dennoch bei aller dieſer Uebereinſtimmung trägt die Myſtik des Einen einen ganz verſchiedenen Charakter von der des Andern an ſich.

Gewaltig bei aller Milde, überwältigend bei aller Leutſeligkeit muß der Eindruck der gottmenſchlichen Perſönlichkeit und Thätigkeit Chriſti beſonders auf offene, empfängliche Gemüther, jedoch auch auf andere geweſen ſein vgl. Matth. 7, 28. 29; Luk. 11, 27; Joh. 18, 6 und unzählige andere Stellen. Von dem allen war Johannes Zeuge; unmittelbar auf ſein Gefühl wirkte dies Alles; was Jeſus in ſeinen Selbſtzeugniſſen über ſeine Gemeinſchaft mit Gott, über ſein

Einsſein mit dem Vater ausſagte, des gab ſein ganzes Leben, Wirken und Leiden ein Thatzeugniß: drei Jahre lang ſchaute Johannes dieſe Herrlichkeit Jeſu Chriſti voll Gnade und Wahrheit, in ihm ein völlig durchgottetes Menſchenleben, ein Leben, in dem alles und jedes zugleich menſchlich und göttlich war; in ihm ſahe er den Abglanz göttlicher Herrlichkeit, in ihm das ſichtbare Ebenbild des unſichtbaren Gottes. Den tiefen Eindruck, welchen dies Leben auf das Gefühl, den Glauben und das Erkennen des Jüngers Joh. 6, 68. gemacht hatte, legt er im Evangelium nieder, und ſeine Seele iſt voll von dieſem Eindruck, von dieſem Gefühl, noch nach vielen Jahren, als er ſeinen erſten Brief ſchrieb. Was dieſer Gottmenſch war, ihm geworden war, wovon er wünſchte, daß er es allen werden möge, das ſtrömte der Jünger in ſein Evangelium aus; unverwandt auf Jeſum iſt ſein Geiſtesblick gerichtet, in ihm lebt er mit der ganzen Hingabe ſeines liebenden Herzens; und den Spuren dieſer Unmittelbarkeit des Gefühls begegnen wir allenthalben in ſeinem lebensvollen Gemälde. Was er in der Umgangsgemeinſchaft mit Chriſto erfahren, erlebt hat, was ſeinem geiſtigen Auge ſtets vorſchwebte, worauf einzig ſein Gemüth in ſeliger Anſchauung unverwandt ſich hinrichtete, das bezeugt er, Chriſtum als Leben, Licht, Weg und Wahrheit, dies weil in Chriſto volle Harmonie des Göttlichen und Menſchlichen iſt. Auf dem Grunde des Proömiums begreift und ſchildert er Gott in Chriſto; das Ewige in der zeitlichen Erſcheinung des Jeſu von Nazareth, das Sein Gottes in der Knechtsgeſtalt; und durch dieſe hindurch erblickt er in ihm göttliche und menſchliche Natur in unlösbarer Einheit. — Dieſer auf den erhöhten und verherrlichten Chriſtus geheftete Blick, dieſe Lebendig-

keit und Unmittelbarkeit des Gefühls, daß Gott in Chriſto war und daß den Vater ſchaute, wer ihn ſchaute, macht die Myſtik des Johannes zu einer contemplativen. Unvermittelt ſtehen die großen Gegenſätze von Leben und Tod, Licht und Finſterniß, Wahrheit und Irrthum, Seligkeit und Verdammniß neben einander; wo Chriſtus iſt, wohin er kommt, wo der Glaube ihn aufnimmt, da iſt Leben, Licht, Wahrheit, Seligkeit; wo er nicht iſt, nicht aufgenommen wird, da bleibt Tod, Finſterniß, Irrthum, Verdammniß. Alles Hiſtoriſche im Evangelium ſteht dem ausgeſprochenen Zwecke deſſelben gemäß in lebendiger Beziehung auf die Grundwahrheit, daß Jeſus iſt der Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes; und dieſe Wahrheit und Thatſache iſt eine myſtiſche, denn ſie betrifft das große Myſterium der Gottſeligkeit (1 Tim. 3, 16), daß Gott geoffenbaret iſt im Fleiſch, damit in gläubigem Anſchluß an den Gottmenſchen die Menſchen vergottet, der göttlichen Natur theilhaftig (2 Pet. 1, 3. 4), und durch Chriſtum im heiligen Geiſte Glieder werden des Leibes, an dem Chriſtus das Haupt iſt, welcher iſt Gottes (1 Kor. 3, 23). Neander Geſch. der Pflanzung ff. 2, 699 ſagt von Johannes: Inſofern derjenigen Richtung des chriſtlichen Geiſtes, welche im Gegenſatz gegen einſeitige Begriffsherrſchaft und einſeitiges Kirchenthum ſich bildete, und unter dem Namen des Myſticismus bezeichnet wurde, eine Wahrheit zum Grunde liegt, iſt Johannes der Repräſentant derſelben.

Anders als mit Johannes ſteht es mit dem Apoſtel Paulus. Daß er Chriſtum in der Knechtsgeſtalt perſönlich gekannt habe, iſt mit 2 Kor. 5, 16 nicht zu erweiſen. Der ganze Reichthum lebendiger Wahrnehmungen, alle die Ein-

drücke, welche Johannes unmittelbar von dem Gottmenſchen empfing; das hatte Paulus nicht, wenn gleich auch er den verherrlichten Herrn zu ſchauen und beſonderer Offenbarungen gewürdigt wurde. Bei ihm mußte die Ueberzeugung, welche dem Johannes aus Erfahrung und Umgangsgemeinſchaft mit Jeſu erwuchs, auf andere Weiſe vermittelt werden, und darin ſchon liegt der Grund, warum dieſelbe Myſtik, die er mit Johannes gemein hat, keine contemplative ſein konnte. Sie war eine ſpeculative, und für eine ſolche war die geiſtige Individualität des großen Heidenapoſtels angelegt.

Wie ſeine Briefe bezeugen, war Paulus wie mit tiefem Gefühle ſo auch mit großer Verſtandesſchärfe begabt, und dieſe natürliche Anlage ward zu Gamaliels Füßen in rabbiniſcher Bildung ſorgfältig dergeſtalt entwickelt, daß er in der Secte der Phariſäer und im Eifer für das väterliche Geſetz und im ernſten Ringen nach Heiligung und Herzensfrieden Vielen ſeines Gleichen es zuvorthat (Phil. 3, 5. 6. Apoſtg. 22, 3. Cap. 23, 1. Cap. 26, 5. Gal. 1, 13. 14). Je klarer er den Gegenſatz zwiſchen Werkgerechtigkeit und Verdienſt einerſeits und zwiſchen freier Gnade Gottes, im Evangelium verkündet, andrerſeits erkannte: deſto mehr konnte ſein Haß gegen eine Lehre, die ſeine ganze Religioſität zu Schanden machte und ſein jüdiſch-phariſäiſches Streben nach Gottesgemeinſchaft in voller Nichtigkeit darſtellte, entbrennen. Die Anhänger der Secte des verachteten Nazareners verfolgte der Mord ſchnaubende Saulus. Der Löwe aus dem Stamm Juda ward ihm aber zu ſtark; auf dem Wege nach Damaskus kam Sauls Stunde; ſie brachte bei ihm das früher Verachtete und Verworfene zu ſeinem Rechte; das Licht ſchien

in die Finsterniß; die neugewonnene Wahrheit wird ihn in Arabien beschäftigt haben (Gal. 1, 17). Der scharfe Denker, wir sehen es in seinen Briefen, durchdringt dialektisch in der Hin- und Herbewegung der Gedanken die neugewonnene Wahrheit, Gedanke entwickelt sich aus Gedanke, Wahrheit aus Wahrheit; endlich ist mit allen Wurzeln und Fasern aus dem, der von Christo Jesu ergriffen ist, das alte System jüdischer Theologie und Anthropologie völlig herausgerissen; er selbst ist eine neue Creatur geworden, neu auch und christlich seine ganze Weltanschauung. Alles wird bei Paulus durch den Gedanken vermittelt; darum ist das, was er an mystischen Elementen hat, speculativ. Aus dem Gegensatze und der Feindschaft zu Christus gekommen, war es ihm gewiß psychologisches Bedürfniß, mit seinen früheren Anschauungen, seinem früheren System sich auseinander zu setzen und das volle Licht evangelischer Wahrheit in alle Gebiete desselben hineinleuchten zu lassen; daher finden wir nun auch im Briefe an die Römer eine tiefe systematische Durchführung der christlichen Wahrheit, welche Erweiterungen, Erläuterungen und Vervollständigung aus seinen andern Briefen empfängt. Wie dem Johannes ist auch dem Paulus Christus, als der Erstgeborene vor aller Creatur, der im Fleisch geoffenbarte Gott, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt; nur allein durch diesen einigen Mittler kann die gottentfremdete Menschheit zur Seligkeit des göttlichen Lebens im Glauben gelangen; nur Christus der Herr, welcher der Geist ist 2 Kor. 3, 17, ist Erlöser von Sünde und Tod. Die Sünde und ihre Fortentwicklung auf Alle betrachtet Paulus geschichtlich Röm. 1. 2., und in Adam und Christus sieht er Cap. 5, 12 ff. die beiden historischen Per-

ſönlichkeiten, von denen über die, welche mit ihnen, durch Natur und Glauben, in Gemeinſchaft ſtehen, Tod von dem Einen, Leben und Seligkeit von dem Andern ausgeht. Der Glaube iſt ihm das Eintreten in eine reale Lebensgemeinſchaft mit Chriſtus, durch dieſen mit Gott; iſt ihm eine Gotteskraft, die ſich im Menſchen entwickelt, vor Gott ihn gerecht macht, ihn verklärt, ihn durch den Beſitz des heiligen Geiſtes, des Geiſtes Chriſti, zum Eigenthum Chriſti und zum Miterben ewiger Herrlichkeit macht Röm. 8, 16. 17.

Johannes und Paulus ſind in ihren Schriften die Urquelle aller chriſtlichen Myſtik, der wir, an der Hand der Kirchengeſchichte, in der Entwicklung der Geiſter am Geiſte Chriſti, in dem Lauf der Jahrhunderte in gar verſchiedener Geſtalt begegnen. Einige Hauptmomente dieſer chriſtlichen Myſtik und der mit ihr theils verwandten, theils ihr entgegengeſetzten Erſcheinungen wollen wir hier näher ins Auge faſſen.

4. Die chriſtliche Myſtik bis auf Dionyſius Areopagita.

Mit dem Judenthum und Heidenthum hatte das Chriſtenthum den Kampf ſiegreich beſtanden; unter Conſtantin war es Staatsreligion geworden. In jenem Kampfe, in dem die Geiſter aufeinander platzten und in deſſen feurigem Bewegen alle Kräfte des Menſchengeiſtes und die Gotteskraft des Evangeliums ſo herrlich wie mächtig ſich offenbarten, wurden die einzelnen Wahrheiten des Chriſtenthums lehrhaft begriffen, begrifflich feſtgeſetzt, und das Weſen der Offenbarung in Chriſto im Gegenſatze gegen den vorbereitenden Standpunkt des Judenthums und gegen die Syſteme des ſich ſelbſt überlaſſenen Menſchengeiſtes im Heidenthum erkannt.

Der gemeinſame Geiſteskampf gegen jüdiſches und heidniſches Weſen, beides oft ſogar im Innern der Kirche, im Schoße häretiſcher Sekten, hatte den Streitenden ihre eigenen inneren Gegenſätze verborgen. Es mußte aber der Tag kommen, wo die in der Hauptſache Einverſtandenen ihrer verſchiedenen Standpunkte klar ſich bewußt wurden und der auseinander gehenden Auffaſſungsweiſe derſelben Wahrheit. Da entbrannte der Geiſteskampf um die in ihrem Urkeime vollſtändig wohl, aber doch nicht entwickelt überlieferte Wahrheit Joh. 16, 13; von entgegengeſetzten Seiten her wurde ſie beleuchtet, entfaltet, in ihrem inneren Reichthum enthüllt, und die Aufgabe war, ſo lange den Kampf fortzuſetzen, bis zu höherer Einheit die Gegenſätze in der Wahrheit zuſammen geſchmolzen waren. Wahrheit ſuchen in Liebe das war Weſen und Form der der Chriſtenheit geſtellten Aufgabe, die jedes neue Zeitalter aufs Neue vorzunehmen und weiter zu führen hat. Aber wie es noch heute geſchieht, daß der alte Menſch mit ſeiner Selbſtſucht und ſeinem Irrthum in den Geiſteskampf um die Gewinnung des Goldes lauterer Wahrheit ſich einmiſcht: ſo haben je und je die ſtreitenden Parteien in ihrer Beſchränktheit und Kurzſichtigkeit die Berechtigung des Gegenſatzes auf dem Boden des Chriſtenthums nicht anerkennen wollen, und haben, oft ohne Liebe und ohne Wahrheit, um die Wahrheit ſich angefeindet, und mehr noch als nur dies. Indem man verkannte, daß das Chriſtenthum als die abſolute Offenbarung alle Gegenſätze in ſich zu höherer Einigung auszutragen berufen iſt; indem man auf einer Seite des Gegenſatzes ſtehend, die höhere vorhandene, nur noch nicht offenbar gewordene Einheit und das beiden ſtreitenden Parteien Gemeinſame überſah oder vergaß, blieb nicht einmal

das chriſtliche Leben neutraler Boden; und ſtatt daß Alle um Chriſtus, in Liebe zu dem einen Haupte, ſich hätten ſchaaren ſollen, ſpannte man den weit über die Gebühr geſchätzten dogmatiſchen Gegenſatz dergeſtalt, daß er zum Bruderhaß und Brudermord ausſchlug. Verblendet wollte man Einerleiheit nicht Einigkeit, keine Mannigfaltigkeit in der Einheit. Man vergaß, daß derſelbe Eine Geiſt mancherlei Gaben austheilt, vergaß die Mannigfaltigkeit der erſten Boten und Träger des Evangeliums, die Verſchiedenheiten der Synoptiker von Johannes, des Paulus von Jakobus, des Petrus von Lukas, die doch, obwohl Alle von einem Geiſte getrieben und denſelben Herrn der Herrlichkeit verkündend, auf mannigfache Weiſe die Gnade Gottes in Chriſto bezeugen.

Zwei Hauptrichtungen des Geiſtes ſind es ſtets geweſen, die im Dienſte des Evangeliums geſtanden und mit einander gekämpft haben, die Gefühlsrichtung und die des Verſtandes. Nur wenige Sterne erſter Größe ſtrahlen in dem milden Glanze eben ſo tiefen Gefühls wie ſcharfſinnigen Verſtandes. Und wenn ein ſolcher Mann aufgetreten war, der die beiden Geiſtesrichtungen in harmoniſchem Gleichgewicht in ſich geeint hatte, ſo pflegten alsbald wieder in verſchiedenen Perſönlichkeiten von entgegengeſetzter und mehr einſeitiger Begabung die Gegenſätze und nun um ſo ſchroffer aus einander zu gehen, bis wieder eine höhere Stufe in der Entwicklung der Wahrheit in und nach ſchweren Kämpfen errungen war.

Große Verdienſte um die Verbreitung einer freien, chriſtlich-wiſſenſchaftlichen Bildung erwarb ſich Origenes, zu Alexandrien i. J. 185 geboren, Lehrer an der dortigen Katechetenſchule, geſtorben i. J. 254, bald nach dem Aufhören der decianiſchen Verfolgung, deren Leiden auch ihn getroffen

hatten. Selbſt freien Geiſtes, da er ſich gewöhnt hatte, alles zu prüfen und die Spuren der Wahrheit in allen menſchlichen Syſtemen aufzuſuchen, wurde er Urheber einer von eben dieſem Geiſte beſeelten Schule, auf die er durch ſeine Schriften und unmittelbaren Schüler noch lange nach ſeinem Tode einwirkte. Von ihm aus pflanzte auf die ſpätere alexandriniſche Schule eine contemplativ- und ſpeculativ-myſtiſche Richtung ſich fort, der ſein tiefſinniger, forſchender Geiſt ergeben geweſen war, und die in Alexandrien gerade einen für ihr Gedeihen und ihre Ausbreitung überaus günſtigen Boden fand. Hier, wo früher ſchon der orientaliſche und occidentaliſche Geiſt zuſammengetroffen waren und in der neuplatoniſchen Philoſophie ſich vermählt hatten, kam mit dieſer ſpäter auch das Chriſtenthum in lebendige Berührung. Es fand dort eine wahrſcheinlich aus Hinter-Aſien herübergekommene myſtiſche Theoſophie vor, eine ideale Weltanſchauung, die eben ſo ſehr von der Nothwendigkeit eines aufſteigenden Eingehens des Endlichen in das Unendliche ausging, als an die Möglichkeit einer Verklärung des Creatürlichen in die Idee Gottes glaubte. Mit dieſer ſpeculativen Geiſtesrichtung und Betrachtungsweiſe amalgamirte man das Chriſtenthum, und zwar um ſo leichter, als in der Perſon ſeines Stifters und in der Thatſache ſeines Lebens eine reale Vermittelung des Endlichen und Unendlichen, des ſubjectiven und abſoluten Geiſtes geſchichtlich gegeben war. Jene theoſophiſchen Speculationen empfingen von dem Chriſtenthum einen neuen Gehalt, und in den Formen der neuplatoniſchen Philoſophie bildete ſich ein myſtiſches Syſtem aus, das in den Schriften des Areopagiten niedergelegt iſt. Weil dieſe ſelbſt das Erzeugniß einer weitverbrei-

teten kirchlich-religiöſen Geiſtesrichtung waren, ſo erklärt ſich daraus der bedeutende Einfluß, den ſie erlangten, welcher ein Räthſel bleiben würde, wenn die in ihnen niedergelegten Gedanken von einem Einzelnen als ein ganz Neues ausgegangen wären und ſich erſt hätten Eingang verſchaffen müſſen. Die ſpeculativ-myſtiſchen Ideen dieſer Schriften hatten ſchon lange zuvor Einfluß, Geltung, ja Herrſchaft erlangt, ehe ihr unbekannter Urheber in ſeinen Werken ſie veröffentlichte. Gewiß um ſeinen Geiſteserzeugniſſen durch den Namen eines bekannten und angeſehenen Mannes mehr Eingang zu verſchaffen und ihnen zugleich den Werth höheren Alterthums zu verleihen, ſetzte der nie bekannt gewordene Verfaſſer denſelben den Namen des Areopagiten vor. Der Apoſtg. 17, 34 erwähnte Dionyſius Areopagita, welcher durch die Predigt des Apoſtels Paulus gläubig wurde, ſoll nach dem Zeugniß des Apologeten Ariſtides, (welcher den Philoſophenmantel beibehielt, um den gebildeten Heiden das Chriſtenthum als die neue himmliſche Philoſophie darſtellen zu können,) ein Mann, wunderbar an Glauben und Weisheit, Biſchof von Athen geweſen, und, nachdem er ein klares Bekenntniß ſeines Glaubens abgelegt, nach ſchweren Martern mit glorreichem Märtyrertode gekrönt worden ſein. Die Abſicht des unbekannten Verfaſſers gelang vollſtändig, und ſeine Schriften wurden in einem völlig unkritiſchen Zeitalter, am Anfange des 6. Jahrhunderts, von Vielen als Schriften jenes berühmten Dionyſius vielfach geleſen. Merkwürdig iſt es (Neander K.G. III. 341), daß zuerſt von Gegnern der herrſchenden Kirche die Verbreitung jener Schriften ausging, und daß man ſich in dieſer der Gründe, welche gegen die Echtheit derſelben zeugten, wohl bewußt wurde.

Die Severianer, eine Partei der Monophyſiten, führten bei einer mit Theologen der katholiſchen Kirche zu Conſtantinopel im Jahre 533 gehaltenen Conferenz unter anderm auch Zeugniſſe aus jenen Schriften für ihre Meinungen an. Aber ihre Gegner wollten dieſe Zeugniſſe nicht als echt anerkennen, indem ſie dagegen anführten, daß, da jene Schriften den Alten ganz unbekannt geweſen wären, da weder Cyrill in den Streitigkeiten mit Neſtorius, noch Athanaſius in den Streitigkeiten mit Arius davon Gebrauch gemacht habe, dies zum Beweis davon diene, daß jene Schriften nicht ſo alt ſein könnten. Ein Presbyter Theodorus verfaßte im 7. Jahrhundert ein Werk zur Vertheidigung der Echtheit jener Dionyſiſchen Schriften, und man erkennt aus dem, was uns über den Inhalt jenes Werks bekannt geworden, daß die Echtheit jener Schriften mit richtigen Gründen beſtritten worden war.

Der Inhalt dieſer Schriften, welcher die Elemente des Neuplatonismus mit dem Chriſtenthum überhaupt und mit der älteren Alexandriniſchen Theologie inſonderheit verbindet, erlaubt nicht, ſie über das Ende des 4. oder den Anfang des 5. Jahrhunderts hinaufzuſetzen. Sie ſind nicht mehr alle vorhanden; verloren gegangen ſind die *theologiſchen Unterweiſungen*, die über die göttliche Weſenheit, ihre Einheit und Dreiheit ſich ausbreitenden und das Werk über die Seele; erhalten ſind die Schriften über die göttlichen Namen, das Buch von der himmliſchen Hierarchie und das von der kirchlichen Hierarchie, und die myſtiſche Theologie.

Das Syſtem des Areopagiten iſt weſentlich *Offenbarung*, Mittheilung des transcendenten Gottes an ein Anderes: Schöpfung, Selbſtmanifeſtation des abſoluten Gei-

Eintracht liebt. Das Böse ist Schwäche und Mangel des Guten. Das Gute hat Eine Ursache, das Böse aber, weil es dem Guten entgegengesetzt ist, hat viele Ursachen; und es sind nicht vernünftige Ursachen und Kräfte, sondern die Ohnmacht und Schwäche und die zwiespaltige Mischung des Ungleichartigen. Auch vom Bösen ist das Gute Anfang und Ende, wie von Allem. Das Böse ist nur zufällig, da es um eines Andern willen, nicht aus eigenem Principe geschieht; es ist die Abirrung vom Ziele, das Unabsichtliche, der Irrthum, die Täuschung, der Mangel. Jedoch ist die Sünde, obgleich aus Schwäche entstehend, strafbar, weil die Kraft zum Guten da ist.

So wie Alles aus und in Gott ist, und Alles näher oder entfernter mit ihm im Zusammenhang steht, so ist auch nach der Lehre des Areopagiten der Zweck der Welt: Vergottung, Rückkehr zu Gott, Einigung mit Gott. Diesen Zweck erfüllt im Himmel die himmlische Hierarchie, auf Erden die irdische Hierarchie. Hierarchie ist eine heilige Ordnung, Wissenschaft und Wirksamkeit, dem Göttlichen angemessen, und nach den ihr eingegebenen göttlichen Erleuchtungen verhältnißmäßig zur Nachahmung Gottes sich annähernd. Ihr Zweck ist Vereinigung mit Gott, ihr Geschäft (vgl. Theol. Cap. 14) Reinigen, Erleuchten, Vollenden, in bestimmter Unterordnung, so daß die Einen reinigen, erleuchten, vollenden, die Andern gereinigt, erleuchtet, vollendet werden, in Nachahmung Gottes, welcher selbst rein, lichtvoll und vollkommen reinigend, erleuchtend und vollendend ist. Das Reinigen besteht in der Befreiung von allem Unähnlichen und Vermischten, das Erleuchten in der Erfüllung mit dem göttlichen Lichte,

das Vollenden in der Erhebung von der Unvollkommenheit zur vollkommenen Wiſſenſchaft des anzuſchauenden Heiligen. Die Engel machen die himmliſche Hierarchie aus. Es ſind drei dreifache, mithin neun Claſſen der Engel in drei Ordnungen; die Throne, die Seraphim, die Cherubim; — die Gewalten, Herrſchaften und Kräfte; — die Engel, Erzengel und Gewalten. Die Hierarchie der letzten Engel, weil ſie die ſichtbare Welt betrifft, und ſelbſt ſichtbarer, als die der erſten und zweiten Ordnung iſt, iſt diejenige, von welcher in der Schrift die Rede iſt. Es iſt allein die Schuld der Menſchen, wenn ſie durch die Leitung der Engel nicht zur Wahrheit geführt werden.

Dieſe urſprüngliche, überweltliche, rein geiſtige Hierarchie iſt in der kirchlichen Hierarchie in weltlichen Formen abgebildet, damit wir von den heiligſten Bildern zu den unbildlichen einfachen Aehnlichkeiten uns emporheben mögen. Der Zweck der kirchlichen Hierarchie iſt beſtändige Liebe gegen Gott und göttliche Dinge, welche durch göttliche Eingebung und Gemeinſchaft vollendet wird, und, was früher als ſie iſt, die gänzliche und unwandelbare Flucht alles deſſen, was widerſtrebt; die Erkenntniß der Dinge ihrem Weſen nach; die Anſchauung und Wiſſenſchaft der heiligen Wahrheit; der Genuß des Anſchauens, welcher Alle, die ſich darnach hinrichten, ernährt und vergottet. Das Weſen der kirchlichen Hierarchie iſt die göttliche Offenbarung, zuerſt die in der heiligen Schrift gegebene, dann die unſchriftliche durch das lebendige Wort von Seele zu Seele fortgepflanzte Mittheilung. Aber da nicht Alle Prieſter ſein können und die Erkenntniß nicht jedermanns Sache iſt, ſo ſind die göttlichen Mittheilungen in die Symbole der Sacramente eingehüllt,

welche nur den Prieſtern offenbar ſind. Was die Prieſter betrifft, ſo iſt ein Unterſchied zwiſchen Hierarchen (Biſchöfen), Prieſtern (Presbytern) und Diakonen oder Dienern, den Letzten kommt das Reinigen, den Mittleren das Erleuchten, den Erſten das Vollenden zu. Die Biſchöfe ſtehen Gott und Chriſto am nächſten. Es gibt auch drei Ordnungen der Einzuweihenden: den großen Haufen der zu Reinigenden, der Katechumenen, Sünder und Reumüthigen; dann die, welche an den Sacramenten Theil nehmen, und welche der Erleuchtung theilhaftig ſind; endlich die Vollendeten, welche die Therapeuten (Mönche) ſind.

Ueber die Erkenntnißweiſe der myſtiſchen Theologie ſagt der Areopagit: In dieſem Leben erkennen wir Gott nur in Räthſeln, in jenem aber werden wir ihn in ſichtbarer Erſcheinung ſchauen und von ſeinem reinſten Lichte beſtrahlt ſein. Es giebt jedoch eine geheime Weisheit, ein Anſchauen der höchſten Geheimniſſe der Theologie, ein Eindringen in das göttliche Dunkel, wohin man gelangt durch Aufgebung aller ſinnlichen und verſtändigen Erkenntniß, alles Seienden und Nichtſeienden, durch Zurückziehung ſeiner ſelbſt von allen Dingen. Davon darf aber den Uneingeweihten nichts kund werden, welche den natürlichen Dingen anhängen, und an nichts Uebernatürliches glauben. Vgl. de Wette, Sittenlehre II. 2. S. 80.

* * *

Die Anſchauungen, welche der Areopagit in ſeinen Schriften entwickelt, haben zum Theil ihre Wurzeln in der neuplatoniſchen Philoſophie, vgl. Karl Vogt (jetzt Profeſſor der Theologie in Greifswald): Neuplatonismus und Chriſten-

thum, Berlin 1836, von der nur der erſte Theil erſchienen iſt. Ueber die Aehnlichkeit mit Gott, zu der die Seele gelangen ſoll, heißt es S. 113: Ein ſolcher Zuſtand der Seele, in welchem ſie denkt, ein intellectuelles Leben führt und leidenſchaftslos iſt, iſt die Verähnlichung mit Gott; und als Stufen zu dieſem Ziele werden angeführt die Reinigung d. h. die Abkehr der Seele vom Materiellen, mit welcher die Hinkehr zu dem νοῦς verbunden ſein muß; dies iſt die andere Stufe, die Erleuchtung; ſo gelangt die Seele zu der Einigung; und dieſe myſtiſche Vereinigung wird dann auf verſchiedene Weiſe anſchaulich gemacht, um durch die Schilderung ihrer Herrlichkeit das Verlangen darnach zu erregen. Das letzte Ziel alles ſittlichen Strebens iſt eben dieſe Vereinigung mit Gott, die in einem bewußt- und thatenloſen Zuſtande des Gemüths, in einer Abſtraction von allem Leben beſteht, das als bedingt durch die Miſchung mit der Materie nur den reinen Genuß des abſoluten Gottes hemmt und trübt. Alles was (von Plotin) über dieſe myſtiſche Vereinigung mit Gott geſagt wird, iſt himmelweit verſchieden von jener Einheit mit dem lebendig perſönlichen Gott, die durch den Glauben als eine freie That des innern Lebens gewonnen wird, und in der vollkommenen Entfaltung aller von Gott verliehenen Kräfte nach ſeinem Willen ſich offenbart.

Wie die Myſtik des Areopagiten nach dem Neuplatonismus hinauf ſich verzweigt, ſo auch herab in die deutſche Theologie, welche den Menſchen ebenfalls auf den drei Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Vollendung zur Vergottung gelangen läßt; und wie viel Anklänge ſonſt noch in dieſer

mit jener Myſtik ſich finden, ergibt ſich aus der Vergleichung deſſen, was aus der Einen und aus der Andern in dieſem und oben im dritten Abſchnitte beigebracht worden iſt.

5. Die chriſtliche Myſtik bis auf Johann Scotus Erigena.

Die myſtiſche Theologie, welche immer eine der Grundrichtungen des orientaliſchen Mönchthums bildete, wurde gegen das Ende des fünften Jahrhunderts von Bar Sudaili, dem Abte eines Kloſters zu Edeſſa in Meſopotamien, kräftig vertreten und zwar im Gegenſatze gegen die dialektiſche Richtung, welche in den monophyſitiſchen Streitigkeiten von den Theologen der herrſchenden Kirche auch den Monophyſiten ſich mitgetheilt hatte. Jener Bar Sudaili lehrte ein tauſendjähriges Reich höherer Glückſeligkeit auf Erden am Beſchluß des irdiſchen Weltlaufs, und zwar als Uebergangspunkt zu der allgemeinen Wiederbringung. Durch eine myſtiſche Bibelerklärung ſuchte er ſeine Lehren in die heilige Schrift hineinzulegen, und rühmte ſich höherer Offenbarungen, wodurch der tiefere Schriftſinn ihm eröffnet worden ſei; er nannte die heilige Schrift Träume, (um ihre Dunkelheit für gewöhnliche Menſchen damit zu bezeichnen,) und ſeine Erklärungen Traumdeutungen, und lehrte, daß die Andeutungen höherer Myſterien in ihr nur von denen verſtanden werden könnten, welchen der Geiſt die Anſchauungen dieſer Myſterien mittheile. Die von ihm behauptete Wiederbringung führte ihn auch zu dem Satz, zuletzt werde das Schickſal Aller daſſelbe ſein. Von pantheiſtiſchen Lehren, daß eine Rückkehr in das göttliche Weſen mit Vernichtung alles ſelbſtſtändigen eigenthümlichen Daſeins ſtatt finden werde, ſcheint er nicht ganz frei geweſen zu ſein, und die Worte, welche er an die Wand

ſeiner Zelle geſchrieben hatte: Alle Geſchöpfe ſind gleiches Weſens mit Gott, dürften dafür ſprechen.

Ein Hauptſitz der myſtiſchen Theologie waren in der griechiſchen Kirche die Klöſter, in denen ſich vorherrſchend eine contemplative Richtung erhalten hatte; eben dieſe Richtung führte zu vielfacher Beſchäftigung mit den untergeſchobenen Schriften des Dionyſius Areopagita, und bekam durch ſie neue Nahrung. Wie überwiegend aber auch die myſtiſche Theologie war, doch verband ſich hie und da mit ihr eine dialektiſche Geiſtesrichtung, ſo daß die begriffliche Auffaſſung und das Element religiöſer Anſchauung gegenſeitig ſich durchdrangen, und die Innigkeit des Gemüths eben ſo wohl wie die Schärfe des Verſtandes zu ihrem Rechte kam. Als Repräſentant dieſer dialektiſch-contemplativen Richtung erſcheint der durch Scharf- und Tiefſinn ausgezeichnete Mönch Maximus im 7. Jahrhundert (vgl. Neander K.Geſch. 3). Daß die Schriften Gregors von Nyſſa und des Areopagiten auf ſeine theologiſche Denkweiſe beſonders eingewirkt haben, zeigt ſich in ſeinen Werken. Das Chriſtenthum ſcheint ihm die rechte Mitte zu bilden zwiſchen der zu engen Auffaſſung der Gottesidee im Judenthum und der zu weiten in der Naturvergötterung des Heidenthums. Als das höchſte Ziel der ganzen Schöpfung betrachtet er die innige Verbindung, in welche Gott durch Chriſtus mit derſelben tritt, indem er unbeſchadet ſeiner Unwandelbarkeit die menſchliche Natur zu perſönlicher Verbindung ſich aneignet, um die Menſchheit zu vergöttlichen; daß Gott Menſch wird, ohne Wandel ſeines Weſens, und die menſchliche Natur in die Gemeinſchaft mit ſich aufnimmt, ohne daß ſie von ihrem eigenthümlichen Weſen etwas verleugnet. Nicht nur die menſchliche Natur von der

Sünde zu reinigen iſt der Zweck der Erlöſung, ſondern dieſelbe zu einem höheren Standpunkt als dem, welchen ſie durch ihre urſprünglichen Anlagen einnahm, zu einem unwandelbaren göttlichen Leben zu erheben. Daher zerfällt die Schöpfungsgeſchichte in die beiden großen Abſchnitte: die Vorbereitung jener Aneignung der menſchlichen Natur durch Gott — und die von dieſer Thatſache aus ſich fortſchreitend entwickelnde Vergöttlichung der menſchlichen Natur in den durch ihre Willensrichtung dafür Empfänglichen bis zur vollkommenen Seligkeit derſelben. Die menſchliche Natur iſt dazu von Gott gebildet worden, daß ſie Organ für ein über die Schranken der endlichen Schöpfung erhabenes göttliches Leben werden, ein höheres Princip in ſich aufnehmen, und von demſelben ſich durchdringen laſſen ſollte, ohne aus ihrem in der Schöpfung begründeten eigenthümlichen Weſen herauszutreten.

Bei Maximus findet ſich voller harmoniſcher Zuſammenhang zwiſchen Schöpfung und Erlöſung, Natur und Gnade, Natürlichem und Uebernatürlichem, Vernunft und Offenbarung. Das Vermögen nach dem Göttlichen zu forſchen iſt der menſchlichen Natur von dem Schöpfer eingepflanzt; dasſelbe iſt aber vermöge der Sünde durch das vorherrſchende Sinnliche unterdrückt, und es mußte die Gnade des heiligen Geiſtes hinzukommen, um dies urſprüngliche Vermögen wieder frei zu machen. Nicht die Gnade allein, ohne das natürliche Erkenntnißvermögen, theilt den Heiligen die Erkenntniß der Myſterien mit; aber auch dieſes allein, durch ſein Forſchen, erlangt nicht die wahre Erkenntniß. Die Gnade des Geiſtes vernichtet durchaus nicht das natürliche Vermögen, ſondern vielmehr macht ſie das durch den widernatür-

lichen Gebrauch untauglich gewordene Vermögen durch die naturgemäße Anwendung wieder wirksam, indem sie es zur Betrachtung des Göttlichen führt. — Die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus entspricht der Zusammengehörigkeit des Göttlichen und des Menschlichen in den Gläubigen. Der Glaube ist die innere Thatsache der Aneignung der göttlichen Lebensquelle; aus ihm muß sich das göttliche Leben erst entwickeln, indem es die Gesinnung des Menschen durchdringt, in dem Handeln sich verkörpert, in der Form der Liebe das Herrschende wird, und mit der Liebe, als der Einheit mit dem Göttlichen, entsteht das Leben der Betrachtung, das Höchste für den Menschen, nicht etwas bloß Theoretisches, sondern die höchste Verklärung des Christenthums, als Einheit des Lebens und des Erkennens. Der Glaube ist ein gewisses Verhältniß der Seele zum Uebernatürlichen, Göttlichen, eine unmittelbare Vereinigung des Geistes mit Gott, so daß das Sein Gottes im Menschen zugleich damit gesetzt ist; das Reich Gottes und der Glaube an Gott sind nur dem Begriffe nach verschieden. Der Glaube ist das Reich Gottes, das noch keine bestimmte Gestalt gewonnen; das Reich Gottes der Glaube, der auf eine dem göttlichen Leben entsprechende Weise eine Gestalt gewonnen. — Maximus ließ sich keineswegs verleiten, wie dies den Mystikern sonst geschah, den Standpunkt des ewigen Lebens und des irdischen Daseins mit einander zu verwechseln. Er machte diesen Gegensatz: das relative begriffliche Erkennen des Göttlichen, welches in dem Streben nach der in diesem Leben noch nicht zu erreichenden vollkommenen Gemeinschaft mit dem Gegenstand der Erkenntniß besteht; und das absolute, die vollkommene An-

ſchauung in unmittelbarer Gegenwart, welche das begriffliche Erkennen zurücktreten läßt.

Aus den irländiſchen Klöſtern, in denen durch das Studium freiſinniger griechiſcher Kirchenväter, beſonders des Origenes, eine freiere theologiſche Richtung vorherrſchte, ging der Mann hervor, der ebenſo dialektiſch und ſpeculativ, wie myſtiſch war, und deſſen philoſophiſches Syſtem der erſte Verſuch iſt, den Myſticismus wiſſenſchaftlich zu begründen, obwohl dieſer bei ihm noch nicht rein, ſondern mannigfach mit Scholaſticismus und orthodoxem Kirchenglauben vermiſcht war. Dieſer Mann iſt

Johannes Scotus Erigena.

Um die Ehre, ſein Vaterland zu ſein, ſtreiten ſich Schottland, Irland und England; jenes gründete auf den Namen Scotus, das andere auf den Namen Erigena ſeinen Anſpruch; die neueſten Forſchungen darüber haben die Sache nicht weiter gefördert, noch anders entſchieden als was ſchon im Jahr 1681 Thomas Gale, der Herausgeber der Werke Erigena's, ermittelt hatte, daß derſelbe in England geboren ſei, in Erigene, welches zugleich Name eines Ortes und eines Gebietes iſt, den ein Theil der Grafſchaft Hereford, an Wallis angrenzend, führt, damals dem König Alfred unterworfen; von jenem Orte ward er Erigena genannt, von andern Schriftſtellern der Walliſer, was ebenfalls auf England hinweiſt. Daß er in Irland ſeine Studien machte, hat wohl Veranlaſſung gegeben, ihn Hibernus zu nennen, und Irland für ſein Vaterland zu halten. Nicht minder ungewiß iſt die Zeit ſeiner Geburt; er ſtarb im Jahre 877.

Erigena hatte einen klaren, durchdringenden Verſtand,

womit sich ein tiefes und inniges Gemüth verband; dazu kam noch eine lebendige Phantasie neben großer Sittenreinheit und durchgängiger Heiligkeit des Wandels. Nur eine so gewaltige Persönlichkeit konnte unter so wenig begünstigenden Verhältnissen, unter verhältnißmäßig dürftigen äußeren Umständen, eine solche Höhe der Speculation erreichen, durch die er seine Zeit weit überragte, und die deshalb auch von seinen Zeitgenossen nicht gehörig gewürdigt werden konnte. Zwar fehlt es nicht an ehrenden Zeugnissen von Hochachtung, die man seinen Kenntnissen und besonders seiner dialektischen Gewandtheit angedeihen ließ; aber je höher er über seiner Zeit stand und von ihr nicht begriffen wurde: desto erklärlicher ist es, daß sie über seine nächsten persönlichen Verhältnisse mit solchem Schweigen hingeht. Erigena's großartiger Gedankengang, die Tiefe seiner Abstractionen gehen über den Horizont römischer Sprache und Vorstellungsweise; und er mußte sich nothwendig weit mehr von der elastischen Biegsamkeit der griechischen Zunge angezogen fühlen, zumal da sie sich durch Plato's und Aristoteles' Schriften eine philosophische Sprache gebildet hatte, deren Reichthum sich für die feineren Unterscheidungen und transcendentalen Begriffe eignete, die in seinem Systeme vorkommen. Er ist Meister seines Stoffs und bis zur krystallhellen Reinheit und Durchsichtigkeit des Denkens hindurchgedrungen. Wie in einer Perlenschnur Perle an Perle, so reiht sich bei ihm Gedanke an Gedanke, ohne ermüdende Trockenheit und Einförmigkeit, indem die dialogische Form dem Ganzen Leben und Abwechslung verleiht (vgl. Helfferich 1, 180 und 251).

Lange Zeit lebte Erigena am Hofe Karls des Kahlen, des Freundes der Künste und Wissenschaften, der ihn, man

weiß nicht wann, aus England nach Frankreich berufen hatte; er ſtand hier in großem Anſehen und in freundſchaftlichem Verhältniß mit dem Könige, auf deſſen Befehl er die Schriften des Areopagiten ins Lateiniſche überſetzte, eine Beſchäftigung, die für ſeine eigene theologiſche Richtung entſcheidend wurde. Dieſe Schriften waren ſchon im Jahre 757 vom Pabſte Paulus dem Pipin, und im Jahre 827 von dem griechiſchen Kaiſer Michael Balbus an Ludwig den Frommen geſchickt worden, blieben aber in der Abtei St. Denis unbenutzt liegen, bis Erigena ſie überſetzte, und zwar vor dem Jahre 859, in welchem ſie ſchon wegen ketzeriſcher Gedanken in Rom Aufſehen erregten. Der Wunſch des Königs nach einer Ueberſetzung dieſer Schriften ging vornehmlich aus dem Wahn hervor, daß Dionyſius der Areopagit *eine* Perſon ſei mit jenem Dionyſius, welcher der Stifter der Gemeinde zu Paris genannt wird. Der Pabſt Nikolaus der Erſte ſchöpfte gegen dieſe Ueberſetzung Verdacht, um ſo mehr da ihr Verfertiger im Gerücht ſtand, Irrlehren zu verbreiten; und da nun in Folge deſſen Störungen im Verhältniſſe Erigena's zum Könige eintraten, ſo kehrte er, Einige ſagen, von Alfred berufen, nach England zurück, wo er in Malmesburg lehrte, und daſelbſt nach einigen Jahren von ſeinen Schülern nach ſchwachem Widerſtande auf ſchmerzliche Weiſe ermordet wurde. Der Mord geſchah in der Kirche des heiligen Laurentius.

Das Hauptwerk Erigena's ſind die fünf Bücher über die Eintheilung der Natur, die in den letzten Abſchnitt ſeines Lebens fallen. Hier zeigt er ſich in der ganzen Reife und Durchbildung ſeines hochbegabten philoſophiſchen Geiſtes; das Ganze erſcheint fertig und abgerundet, wie aus einem Guſſe, als die vollkommene Frucht ſeiner wiſſenſchaftlichen

Strebungen, vgl. Helfferich S. 187. Beſonders dies Werk hat Beides ihm zugezogen, den Ruf eines Häretikers, und die Canoniſation durch mehrere Biſchöfe und Erzbiſchöfe, denn damals war das Recht zu canoniſiren noch kein ausſchließliches Vorrecht Roms.

Ein Mann von ſolcher Geiſtesfreiheit wie Erigena ſtrebte, die Kirchenlehre auch vor den Geſetzen der Vernunft zu rechtfertigen und ihr dadurch neuen Einfluß auf den Menſchengeiſt zu verſchaffen; und da bei ſeiner harmoniſchen Geiſtesanlage die Religion ihm Herzensſache war, ſo war nach beiden Seiten der Theologie hin, nach der begrifflichen und gemüthlichen, ſein Einfluß ſo bedeutend, daß er nicht mit Unrecht als der erſte Begründer der ſcholaſtiſchen und der myſtiſchen Theologie angeſehen worden iſt, zwiſchen denen er eine richtige Vermittlung ſuchte, damit keins dieſer beiden Gebiete auf Koſten des andern ein nachtheiliges Uebergewicht erlangen möchte.

Die bei Erigena wahrzunehmende Verbindung des ſcholaſtiſchen und myſtiſchen Elements gründete ſich bei ihm außer auf ſeine geiſtige Eigenthümlichkeit überdies noch auf die von ihm gemachten Studien; vor allem erforſchte er freilich die Schrift, die in ſeinem Syſtem auch Ausgangspunkt und Hauptquelle ſeiner Speculationen iſt; Plato und Ariſtoteles wirkten nicht minder auf ihn ein, und endlich die neuplatoniſche Philoſophie mit den Schriften des Areopagiten, die mit jener ſo vielfach verwandt ſind. Für die Scholaſtik wurde er durch die Grundanſchauung begründend, daß er die Vernunft als die Quelle aller Wahrheit, folglich auch der Religion anſah, und daß er deshalb den bisher geltenden Unterſchied zwiſchen Theologie und Philoſophie aufhob. Wahre

Religion und wahre Philoſophie waren ihm Eins, und ſein Bemühen ging dahin, die geoffenbarte Religion mit der Vernunft in Einklang zu bringen und ihre beiderſeitige Uebereinſtimmung darzuthun. Nach ihm iſt die in der Form der Ueberlieferung verhüllte Philoſophie Religion; die aus der geſchichtlichen Offenbarung, aus dem Autoritätsglauben durch die Vernunfterkenntniß enthüllte Religion iſt Philoſophie; die Philoſophie iſt die theoretiſche Seite der Religion, die Religion die praktiſche Seite der Philoſophie. Der Zeit nach, in Beziehung auf die Entwicklung der menſchlichen Erkenntniß von göttlichen Dingen, iſt zwar das Anſehen der Ueberlieferung und der darauf gegründete Glaube das Erſte, indem der Geiſt des Menſchen dieſer Erziehung und Leitung bedarf, um zur Erkenntniß des Göttlichen ſich erheben zu können, aber dem Begriffe nach iſt die objective Vernunftwahrheit, die ratio, das Erſte. Die Offenbarung und die Ueberlieferung ſetzen die Wahrheit an ſich voraus, und jene iſt für den Menſchen nur der Weg, zu dieſer zu gelangen. Dieſe Vernunfterkenntniß iſt daher das Ziel, nach welchem der Geiſt ſtreben muß, worin er allein ſeine Befriedigung finden kann. In der Myſtik huldigte er den Grundſätzen des Areopagiten, deſſen pantheiſtiſchen Satz er auch an die Spitze ſeines Syſtems ſtellte: Gott iſt Alles und Alles iſt Gott; von Gott iſt die ganze Natur ausgegangen, zu ihm wird ſie einſt wieder zurückkehren; er allein iſt das wahre Sein, er aller Dinge Anfang, Mitte und Ende d. h. ihre Urſache, Weſen und Ziel; die Welt iſt nur die Form oder Erſcheinung (Theophanie) Gottes. Durch gar Nichts kann das Weſen Gottes bezeichnet werden; alles, was man über ihn ausſagt, bezeichnet ihn nur in ſeinen mannigfachen

Erſcheinungen; zwiſchen Gott und Welt beſteht kein Unterſchied des Weſens und der Natur, ſondern nur der Betrachtungsweiſe, es iſt nur ein ſubjectiver Unterſchied. Schaffen iſt nur ein Entfalten und Zertheilen der Gottheit. Die Welt iſt ewig; ihre Vergöttlichung, Rückkehr zu Gott iſt das Endziel von Allem; auch der Menſch wird einſt von den endlichen Schranken ſeiner Natur befreit.

Solche pantheiſtiſche mit der Bibel in klarem Widerſpruch ſtehende Lehren nöthigten den Erigena zu einer myſtiſchen Erklärungsweiſe derſelben; und eine ſolche wandte er auch bei kirchlichen Dogmen an, die ſich ſonſt in ſein Syſtem nicht hätten einfügen laſſen. Die Frage nach dem Urſprung der Sünde beantwortet er auf eine höchſt gezwungene Weiſe; ſie entſteht ihm aus dem Mißbrauch der von Gott verliehenen Kräfte, und dieſer Mißbrauch iſt die böſe Begierde. So viel Ketzeriſches in der Theorie des Erigena ſich auch findet, praktiſch war er ein frommer Chriſt, das bezeugt unter vielem Andern ein bei Helfferich (S. 249) angeführtes Gebet: O Herr Jeſu, keine andere Belohnung, keine andere Seligkeit, keine andere Wonne begehre ich von dir, als daß ich lauter und ohne Fehl alle deine Worte, die durch den heiligen Geiſt inſpirirt ſind, verſtehe.

6. Die chriſtliche Myſtik bis auf Bernhard von Clairveaux.

Die beiden Richtungen der Theologie, die ſcholaſtiſche und myſtiſche, entwickelten ſich von Erigena aus im Stillen immer weiter und feindſeliger, bis der offene Kampf zwiſchen Beiden ausbrach, als der heilige Bernhard, obwohl noch innerhalb der Grenzen der Kirchenlehre, den erſten offenen Angriff vom Myſticismus aus gegen den Scholaſticismus

machte. Die Wirkungen der freien Philoſophie des Erigena traten nicht unmittelbar ein, denn ſeine Zeit war noch zu ungebildet, um ſeine philoſophiſchen Ideen verſtehen zu können; das war ſpäteren Jahrhunderten vorbehalten; und in dieſen gingen jene beiden Geiſtesrichtungen immer weiter auseinander; die begrifflich-verſtändige ſchloß vornehmlich an Ariſtoteles ſich an, die Gemüthsrichtung an Plato und die Schriften des Areopagiten, die, nachdem Erigena ſie zugänglicher gemacht hatte, einen eben ſo großen Einfluß auf die Entwicklung der Myſtik gewannen, wie ſie als die vermeinte Schrift eines Apoſtel-Schülers, an der der Apoſtel ſelbſt vielleicht Antheil gehabt hatte, in hohem Anſehen ſtanden, faſt wie inſpirirte Bücher.

Die Zeit geiſtiger Gährung begann ſchon unter Berengar und Lanfrank; jener wirkte mächtig als Vorſteher einer Schule zu Tours und Angers, dieſer machte die Kloſterſchule zu Beck in der Normandie zu einem Sitz der auflebenden Wiſſenſchaft; jener wirkte in einem freiern Geiſte, dieſer ſo, daß er ſeine Forſchungen dem Anſehen der kirchlichen Ueberlieferung mehr unterordnete; und dieſer Richtung neigte der Geiſt der damaligen Zeit mehr ſich zu, als der dialektiſch-freiern Bewegung. Durch das Studium der dialektiſchen Schriften des Böethius wurde man zu freier philoſophiſcher Forſchung und dann weiter zu der Frage über die objective Bedeutung der allgemeinen Begriffe geführt, ob ſie auch eine wahrhaft objective oder bloß eine ſubjective Bedeutung hätten, d. h. zu der Frage nach ihrer Realität oder Nichtrealität. Die Einen behaupteten, die Urbilder der göttlichen Vernunft, universalia ante rem, ſeien abgebildet und ausgeprägt in der Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen, und ſeien der Gattungs-

begriff, der dem Einzelweſen zu Grunde liege, universalia in re, ſo die Realiſten. Roscellin dagegen behauptete, von der Erfahrung müſſe alles Erkennen ausgehen, nur das Einzelne habe Realität, einer ſolchen ermangelten alle allgemeinen Begriffe; ſie ſeien nur Abſtractionen des Verſtandes zur Zuſammenfaſſung der Mannigfaltigkeit der Dinge, ſeien nur nomina, nicht res; daher die Benennung Nominalismus. Das Uebergewicht, welches die dialektiſch-nominaliſtiſche Richtung gewann, die einſeitig mit dem Formellen ſich beſchäftigte, beeinträchtigte ſowohl die Wiſſenſchaft, wie das Gemüthsleben in der Religion; und da der philoſophiſche Standpunkt und der theologiſche, bei Realiſten wie Nominaliſten, häufig mit einander ſich vermiſchten, ſo entſtanden aus den zunächſt nur philoſophiſchen auch theologiſche Streitigkeiten.

Roscellins Hauptgegner war Anſelm, geboren zu Aoſta im Piemonteſiſchen im Jahre 1033, Nachfolger ſeines Lehrers Lanfrank als Prior des Kloſters Beck 1063, geſtorben als Erzbiſchof von Canterbury (ſeit 1093) im Jahre 1109. Er iſt der Auguſtin ſeiner Zeit, der auf die theologiſche und philoſophiſche Richtung im zwölften Jahrhundert ganz beſonders eingewirkt hat. Dieſer hochbegabte Mann gehörte zu den glücklich ausgeſtatteten Naturen, bei denen Vernunft und Gemüth, Erkennen und Gefühl, das ſpeculative und myſtiſche Element in ſchönem Einklang ſtehen und ſich dergeſtalt die Wage halten, daß keine Einſeitigkeit zu Extremen ſie fortreißen kann; der Inhalt ſeines Glaubens war in der Kirchenlehre ihm gegeben, am Studium der heiligen Schrift hatte ſein inneres Glaubensleben ſich entfaltet, und ſo floſſen Kirchliches und Chriſtliches ihm dergeſtalt zuſammen, daß ihm Beides ein und daſſelbe war. Nicht ſo verhielt

es ſich mit Bernhard und Abälard, in denen das Praktiſch-Myſtiſche des Gemüthslebens und das Dialektiſche der vorherrſchenden Verſtandesrichtung getrennt erſchienen, ſo daß Bernhard jene Seite der theologiſch-religiöſen Entwicklung vertrat, dieſe dagegen Abälard. Im Geiſte jener Zeit fanden beide Richtungen ihren Anklang und ihre Anhänger; die Einen ſetzten das Weſen der Religion mehr in das Erkennen, die Andern mehr in das Gemüths- oder Gefühlsleben; wenn die Myſtik die Einen von der Außenwelt in das innere Heiligthum des Gott verwandten Geiſtes führte, ſo wurden die Andern von den Tiefen der Selbſterkenntniß zu den Höhen der Gotteserkenntniß durch die Speculation emporgetragen. Das Hin- und Herwogen der kirchlichen und der ſpeculativen Schule fand eine neue Verſöhnung in Petrus Lombardus, der als Erzbiſchof von Paris im Jahre 1160 ſtarb. Seine vier Bücher Sentenzen, ein dogmatiſches Lehrbuch, beherrſchten die folgenden Jahrhunderte mit ihrer Methode; aber erſt im 13ten Jahrhundert bildete die kirchlich-dialektiſche Lehrweiſe, die ſchon über das 12te Jahrhundert ihren Einfluß ausgeübt hatte, zu einem vollſtändigen Syſtem ſich aus, dem jetzt der Name der Scholaſtik gegeben wurde, und deſſen Eigenthümlichkeit darin beſtand, daß die Lehre des Ariſtoteles dadurch mit der Offenbarungslehre verbunden wurde, daß man die verſchiedenen Standpunkte der Natur und der Gnade, des Natürlichen und des Uebernatürlichen unterſchied und vereinigte. Die das thaten, nannte man Scholaſtiker; ihre Methode war eine Frage- und Diſtinctions-Methode, die, während ſie einer organiſchen Auffaſſung und Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit ſehr hinderlich war, ja ſie faſt unmöglich machte, deſto mehr der Sophiſtik freien Spielraum

geſtattete. Die geltende Kirchenlehre umſchloß das ganze Forſchungsgebiet der Scholaſtiker; ſie zu ſtützen und zu vertheidigen war ihre Aufgabe; über ſie hinaus ging keiner derſelben; und innerhalb dieſes Gebietes beugten ſie ſich vor zwei Autoritäten, vor der des Ariſtoteles in Allem, was die natürliche Vernunft anging, und vor der des Dogma der Kirche in Allem, was der Offenbarung zugehörte.

Zwiſchen dieſer Scholaſtik nun und der Myſtik entbrannte der Kampf durch den heiligen Bernhard; und das war um ſo natürlicher, als noch ganz andere Gegenſätze Beide von einander trennten, als der der verſchiedenen Auffaſſung der Religion, durch den Verſtand von Seiten der Scholaſtiker, durch das Gefühl von Seiten der Myſtiker. Ein Hauptunterſchied Beider war die ganz verſchiedene Betrachtungsweiſe der Religion, welche die Myſtiker von einem ſubjectiven, die Scholaſtiker von einem objectiven Geſichtspunkt aus auffaßten. Beide zwar verwechſelten die individuelle Form des Göttlichen mit dem Göttlichen an ſich, das Bild mit der Sache, jedoch auf verſchiedene Weiſe. Der Myſtiker hielt das nach ſeinem ſubjectiven Gefühl ihm als Göttliches Erſcheinende für das Real-Göttliche ſelbſt; der Scholaſtiker zog das Göttliche, Ewige, Unendliche in das Reich des Irdiſchen und Endlichen herab, und wollte mit dem Verſtande nach dem Maße irdiſcher und endlicher Dinge es meſſen. Jener hatte die Quelle der Religion in der Richtung des Gemüths auf das Höhere; dieſer in der Verſtandesthätigkeit. Durch Speculation, feine Begriffsbeſtimmung, kunſtvolle Schlußreihen, dialektiſche Gewandtheit wollte der Scholaſtiker den Glauben begründen; und ging vom Theologiſchen zum Praktiſchen, vom Verſtande zum Willen; den entgegengeſetzten

Weg ſchlug der Myſtiker ein; durch die Reinigung des Willens war ihm die Erleuchtung des Verſtandes bedingt. Sein Ziel war überhaupt ein mehr praktiſches, nicht ſowohl Wiſſenſchaft (wie dem Scholaſtiker), ſondern religiöſes Leben, ſittliche Vervollkommung, Erhebung des Geiſtes über das Irdiſche und Endliche, Vereinigung mit Gott. — Der alte Streit zwiſchen dem Auguſtinismus und Pelagianismus fand die Myſtiker jener Zeit, denn ſpätere neigten oft der Lehre des Pelagius ſich zu, auf der ſtrengeren Seite, ſie hielten feſt an dem tiefen Verderben der Menſchennatur, an der Lehre von der Prädeſtination, der Gnade und dem Glauben als alleinigem Wege zur Seligkeit, mit Ausſchluß alles und jedes Verdienſtes, für welches die Scholaſtiker kämpften. Als in den Schulen der Scholaſtiker ſelbſt die Realiſten und Nominaliſten feindſelig einander gegenüber traten, da ſtanden die Myſtiker, welche es mit Plato hielten, mehr auf Seiten der Realiſten; und als aus jenem Kampfe innerhalb des Scholaſticismus noch ein anderer ſich entwickelte, nämlich der zwiſchen den rationaliſtiſchen und den bibliſchen (poſitiven) Theologen, da neigten den Letzteren die Myſtiker ſich zu; mit ihnen hielten ſie feſt an der Auctorität der Kirche und ihrer Ueberlieferungen, wie auch an der Vulgata, an die alle Schrifterklärung ſich anknüpfte; mit ihnen verwarfen ſie das Recht der Vernunft in der Religion, und den Gebrauch der Philoſophie.

In der Bekämpfung des Scholaſticismus und vor den übrigen Myſtikern ſeiner Zeit zeichnete der heilige Bernhard ſich aus. Er ſtammte aus einem vornehmen Geſchlechte in Burgund, wo er zu Fontaines dem Vater Tecelin von der frommen Mutter Aleth i. Jahr 1091 geboren wurde. Mit

dreißig Gefährten, die seinem mächtigen Geiste ganz hingegeben waren, trat er 1113 in das Kloster Citeaux, das wegen der strengen dort geübten Askese nur wenige Mönche zählte. Bernhards Ruf zog so viele dorthin, daß er schon im folgenden Jahre mit zwölf seiner Gefährten in ein ödes Thal im Bisthum Langres abgesandt wurde, dort ein neues Kloster zu gründen. Dieser wilde und verrufene Aufenthaltsort von Räubern, Wermuthsthal genannt, ward in kurzer Zeit durch Bernhards Wirken in das weltberühmte Lichtthal, clara vallis, Clairveaux, umgewandelt; und bald wohnten dort in einzelnen Hütten an 700 Genossen. Was ihn auszeichnete, war Tiefe des Gefühls, Lebendigkeit der Phantasie, Reinheit des Willens, kühner Muth und eine eben so große Kraft wie Beharrlichkeit in der Verfolgung seiner Endzwecke. Er war der Mittelpunkt seiner Zeit, sein Einfluß unermeßlich, sein Ansehen allgemein. In dem, was seiner Zeit als das Höchste und Verdienstlichste galt, ragte er vor Allen hervor, in asketischer Strenge, in Vollbringung von Wundern, im Eifer für Rechtgläubigkeit und wider die Ketzer, in offenem, rückhaltlosem Tadel der Gebrechen seiner Zeit überhaupt und der Kirche insonderheit, in Begeisterung für die Kreuzzüge.

Bernhards Mysticismus war durch und durch contemplativ-praktisch, fern von allem Speculativen, wofür die Begabung ihm fehlte, denn Scharfsinn und Gelehrsamkeit waren ihm so fremd, daß er sogar ein Feind aller Philosophie war. Von einem eigentlichen System ist bei ihm nichts zu finden, doch lassen unter gewisse Hauptgesichtspunkte seine mystischen Ansichten sich zusammenstellen. Betreffend das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, des Wissens zum

Glauben: ſo unterſcheidet er von der Betrachtung, consideratio, die Anſchauung, contemplatio; jene iſt ihm die mittelbare Erkenntniß des ſinnlichen Menſchen, dieſe die unmittelbare Erkenntniß des wahren Seins der Dinge, wenn der Menſch, von allem Irdiſchen losgeriſſen, und von Gott ſelbſt unmittelbar unterſtützt, in raſchem Fluge zu dem Anſchauen Gottes ſich aufſchwingt. Sichtbare und ſinnliche Dinge, was in, unter und neben dem Menſchen iſt, werden durch das Wiſſen erkannt; unſichtbare, göttliche Dinge, was über dem Menſchen iſt, müſſen durch den Glauben und die Anſchauung aufgefaßt werden; dieſe beiden ſind in ihrer Erkenntniß an Gewißheit ſich gleich, verſchieden an Klarheit, denn größere Klarheit als dem Glauben kommt der Anſchauung zu. Zum Glauben führt ein heiliges Leben, und er iſt eine Erfahrung des Göttlichen durch Heiligkeit des Lebens.

Vom Verhältniß der Liebe zum eigenen Willen redet der heilige Bernhard vielfach und mit begeiſterter Wärme, von dem Grundgedanken ausgehend, daß alles Guten einige Quelle allein die Liebe iſt, der eigene Wille die Quelle alles Böſen. Die Liebe iſt ihm der gerade Gegenſatz gegen den eigenen Willen und erſcheint bei ihm oft unter dem Bilde einer Ehe mit Gott. Gott haßt und ſtraft nichts anderes, als den eigenen Willen; es vergehe, ſagt er, und ähnlich nach ihm die deutſche Theologie, der eigene Wille und es iſt keine Hölle mehr, denn gegen wen ſollte ihr Feuer wüthen, als gegen den eigenen Willen. Liebe iſt die Richtung des Gemüths auf das Allgemeine, Ganze; der eigene Wille der Sinn für die eigene Perſon und ihren Vortheil, für das Ich, Mein, Mir, Mich ſagt

die deutſche Theologie. Die wahre Liebe richtet ſich auf Gott, dem opfert die Perſönlichkeit ſich auf in Selbſtverleugnung und Demuth; nichts iſt der Menſch ohne Gott, aber groß durch und mit Gott. In dem Verhältniß der Liebe zum eignen Willen, der Demuth zum Stolze liegt der Grundgedanke Bernhards über das Verhältniß der Gnade zur Freiheit. Er folgte hierin dem Auguſtin, und lehrte: Durch ſeinen eigenen Willen hat der Menſch nur die Freiheit, das Böſe zu thun, aber nicht die Kraft, das Gute auszuüben, dazu bedarf es einer fremden Hülfe, und das iſt die Gnade. Er unterſchied eine dreifache Freiheit; die Freiheit der Natur oder der Wahl zwiſchen Gutem und Böſem, auch Freiheit von der Nothwendigkeit genannt; dann die Freiheit von der Sünde, durch Frömmigkeit anzuſtreben, aber nicht Allen gemein; endlich die Freiheit von dem Elend, die in jenem Leben der Herrlichkeit erſt uns zu Theil werden wird. Vermöge des freien Willens haben wir nur das Wollen frei, nicht das Können, nur das Wollen überhaupt, nicht das Wollen des Guten; wenn es hiezu kommt, iſt der gute Wille da d. h. die Freiheit von der Sünde. Daß es dazu komme, iſt Wirkung der Gnade, die dem freien Willen zuvorkommt, und dann ihn begleitet.

Bernhard fordert, daß dem Glauben Werke folgen, die nach ihm auch zur Seligkeit beitragen und ein Same der Ewigkeit ſind; Werth haben aber die Werke nur, wenn ſie aus der rechten Geſinnung d. h. aus dem Glauben entſpringen. Man muß des Glaubens und der Werke ſich befleißigen; dazu gibt es zwei verſchiedene Wege oder Lebensformen, Ruhe und Thätigkeit; jene fördert die ſtille

Sammlung des Gemüths zur Betrachtung göttlicher Dinge; dieſe wird im irdiſchen Leben für die höheren und heiligen Zwecke der Förderung des göttlichen Reiches geübt (Maria, Martha). Man unterſchied ſchon vor Bernhard die via activa und die via passiva; er ſelbſt wandelte auf beiden, jetzt zu dieſem, jetzt zu jenem hingezogen; die deutſche Theologie redet von der thuenden und leidenden Weiſe, in der man Gott dienen und ſich ihm ergeben müſſe. Die Contemplation ſieht Bernhard als das Höhere und Heiligere an; dennoch muß ſie der Pflichterfüllung, als dem oft Nothwendigeren, weichen; in jener ſtärkt man ſich für dieſe.

Durch ſeine geiſtige Anlage der Speculation fern, und Angeſichts der nachtheiligen Einflüſſe der nur begriffsmäßigen und oft in Spitzfindigkeiten ſich verlaufenden Scholaſtik, war Bernhard dem Wiſſen, Erkennen, der ſpeculativen Theologie abhold, ſtrafte das ſich aufblähende leere Wiſſen, und drang dagegen um ſo ernſtlicher auf die praktiſche Theologie der Liebe. In der deutſchen Theologie wird die Einbildung auf das Erkennen auf gleiche Weiſe verworfen, doch widerfährt dieſem mehr ſein Recht, indem ſtets darauf hingewieſen wird, daß tiefes Erkennen ohne Liebe gar nicht ſtatt finden könne. Der Askeſe, die Bernhard in übertriebener Strenge übte, redete er ſehr das Wort; und jene mönchiſchen Uebertreibungen in Faſten, Wachen ff. wurzelten bei ihm in der irrigen Anſchauung, daß er Fleiſch und Geiſt, Körper und Seele, die leibliche und geiſtige Natur des Menſchen als zwei feindſelig ſich gegenüber ſtehende Mächte anſah, deren eine unterdrückt, ja möglichſt ausgerottet werden müſſe; eine der Schrift nicht entſprechende Anſicht. — Das Hauptziel aller Myſtik, Einigung des Menſchen mit Gott,

war es auch dem heiligen Bernhard, und die Thätigkeit seiner Phantasie richtete hierauf ganz vornehmlich sich hin. Er nahm drei Grade des Aufsteigens zu Gott an: Unschuld der Werke, Reinheit des Herzens, Genuß der Erbauung; doch zählt er auch sechs und anderswo sieben Grade der Erhebung zu Gott, unter denen wir, wie beim Areopagiten und der deutschen Theologie, auch denen der Reinigung und Erleuchtung begegnen. Die Einheit mit Gott ist ein Schauen Gottes oder ein Sein in Gott; beides ist ein verschiedenes in diesem und in jenem Leben; der höchste Grad der Anschauung Gottes, erst in jenem Leben erreichbar, daß man ihn schaut wie er ist, ist zugleich der höchste Gipfel der Seligkeit, denn er ist eins mit unmittelbarer und ewiger Gegenwart Gottes; in diesem Leben ist das Schauen Gottes nur ein Erkennen aus der Schöpfung, daß er ist. Das Sein in Gott ist nach Bernhard eine Einheit des Willens und der Neigungen mit Gott, so daß der persönliche Unterschied nicht aufgehoben wird, wie dies der pantheistischen, auch damals schon verbreiteten Richtung eignet. Er unterscheidet die Einheit des Menschen mit Gott von der des Vaters mit dem Sohne; Vater und Sohn, sagt er, sind eins, unum, Gott und der Mensch sind einig, unus. Die Menschen sind also nur im Geiste, in der Liebe vereinigt mit Gott; durch die Liebe ist der Mensch in Gott, und Gott in dem Menschen. Es finden sich indessen auch Aeußerungen und Anklänge bei ihm, daß es für endliche Wesen möglich sei, über ihre Endlichkeit sich zu erheben, und in die Unendlichkeit hinüber zu reichen.

Ueber viele kirchliche Lehren und Gebräuche hatte Bernhard freiere Ansichten, als sonst allgemein herrschend waren;

und das gründete ſich bei ihm auf den Gebrauch der Bibel, den er ſo dringend empfahl, wie er ſelbſt fleißig ſie benutzte; er theilte hierin ganz die Anſicht und Praxis der poſitiven Theologen, denen er ſelbſt zugehörte; doch wurde der Segen ſeiner Schriftforſchung durch die myſtiſche Erklärungsweiſe derſelben getrübt; er unterſchied einen hiſtoriſchen, moraliſchen und myſtiſchen Sinn der Schrift, und that ihr daher oft Zwang in ſeinen Erklärungen an.

7. Fortbildung der chriſtlichen Myſtik durch Hugo von St. Victor und Richard von St. Victor.

Die meiſten Schüler und Freunde Bernhards, von ihm für die Myſtik angeregt und gewonnen, blieben ohne Selbſtſtändigkeit auf der von ihm betretenen Bahn; indem ihr ganzes Streben dahin ging, auf dem Boden der poſitiven Theologie die Myſtik in dem nun einmal entbrannten Kampfe gegen die Scholaſtik zu vertheidigen. Einen andern und höheren Zweck ſtellten ſich einige ſelbſtſtändigere Geiſter; ſie wollten in einem höheren Princip zwiſchen Myſtik und Scholaſtik eine Einigung zu Stande bringen, vermöge welcher durch die letztere jene wiſſenſchaftlich begründet und von manchen Auswüchſen gereinigt, ſie ſelbſt aber von ihrer ſpitzfindigen Trockenheit befreit, innerlich belebt und den Bedürfniſſen des Gemüthes näher gebracht werden ſollte. Nur auf dieſe Weiſe konnte die Myſtik, was ihr in ihrer Verbindung mit der poſitiven Theologie nicht möglich geweſen ſein würde, zu einem ſpeculativen Aufſchwunge kommen. Unter den Myſtikern, die ſolchen Beſtrebungen ihre Kraft widmeten, ragen vor andern zwei hervor und ſind zu wohl-

verdienter Berühmtheit gelangt, Hugo und Richard von St. Victor; man dürfte sie zur Andeutung ihres freundschaftlichen Verhältnisses zur Scholastik wohl Scholastiko-Mystiker nennen. Beide waren Mitglieder der Abtei von St. Victor zu Paris.

Der berühmteste Lehrer der Dialektik und Rhetorik an der bischöflichen Schule zu Paris, Wilhelm von Champeaux, war einer die Gegensätze zwischen Mystik und Scholastik versöhnenden Richtung zugethan, und dies gerade scheint ihm eine so große Menge von Zuhörern zugezogen zu haben, daß er seine Vorträge in die Kapelle von St. Victor verlegen mußte, wo er in einer Gesellschaft regulärer Kanoniker des heiligen Augustin lebte und einer ernsten religiös-praktischen Richtung ergeben war. Das Kloster wurde später von einer Priorei zu einer Abtei erhoben, und galt als Sitz frommer Wissenschaft und strenger Askese; zu seiner Blüthe trug viel bei Hugo, aus dem Geschlechte der Grafen von Blankenburg und Regenstein im Harz, geboren i. J. 1097, erzogen im Kloster der regulären Kanoniker des heiligen Augustin zu Hamersleben. Mit seinem Oheim Hugo, Archidiakonus in Halberstadt, ging er im Jahr 1115 auf Reisen, und fühlte sich in St. Victor so angezogen, daß er dort seinen Aufenthalt nahm, mit dem frommen Abt Thomas in ein näheres Verhältniß trat, und endlich dessen Nachfolger wurde. Wie er geachtet wurde und welche Richtung seine Theologie hatte, zeigt die von Zeitgenossen ihm beigelegte Benennung: alter Augustinus, lingua Augustini. Von dem Gefühle der lautersten Liebe war sein ganzes, körperlich wie geistig zart und fein angelegtes Wesen durchdrungen; und dies war auch für seine wissenschaftlichen Bestrebungen und Kämpfe von bestimmendem Einfluß. Die letztern, besonders

gegen Abälard, hat er ohne alle Bitterkeit geführt, und ſelbſt die Gereiztheit vermieden, die bei Bernhard oft hervortrat. Schon in dieſem war die Liebe der beſeelende Lebensodem geweſen; wiſſenſchaftliches Princip der kirchlichen Myſtik wurde ſie erſt durch Hugo; und zwar die Liebe, nicht bloß als ſubjective Stimmung des Individuums, ſondern auch als das Weſen Gottes, welches ſeiner Selbſtoffenbarung zum Grunde liegt und aus der alle ſeine Werke herfließen. Hugo faßt zuerſt die Liebe als die immanente Beziehung Gottes zu ſich ſelbſt und zu dem Menſchen (des abſoluten Geiſtes zu dem endlichen Geſchöpf); und in der Liebe vollzieht ſich nach ihm auch die wirkliche Beziehung, Gemeinſchaft und Verbindung des Menſchen mit Gott. Nun iſt freilich die Liebe überhaupt das Grundelement aller Myſtik, daß Gott aus freier Liebe ſich offenbart hat und daß der Menſch in freier Gegenliebe an Gott zu völliger und wahrhafter Lebensgemeinſchaft ſich hingibt; aber daß dies ſpeculativ begriffen, ſyſtematiſch entwickelt, und die Liebe als Princip des ganzen Syſtems hingeſtellt wird, das iſt erſt durch Hugo geſchehen.

Hugo beſchränkte den Offenbarungsbegriff nicht auf Schrift und Tradition, ſondern erweiterte ihn auf die Natur und heidniſche Welt, in denen er auch, wenn gleich minder vollkommene, Offenbarungen Gottes erblickte, weil durch die Sünde eine weſentliche Störung in die Entwicklung des menſchlichen Geſchlechts eingetreten und das Erkenntnißvermögen des Menſchen getrübt ſei. Die eigentliche Quelle der theologiſchen Wiſſenſchaften war ihm die heilige Schrift, doch im Zuſammenhange mit der Tradition d. h. mit der, durch die Kirchenväter im Laufe der Zeit unter dem

Einflusse des in alle Wahrheit leitenden heiligen Geistes, ausgeprägten Kirchenlehre. Schrift und Tradition suchte er in nothwendigen Einklang zu bringen. Wir erkennen zwar Gott nicht, wie er *ist*, aber doch wie er *erscheint*, und an diesem Geschäfte gebührt der Vernunft ein wesentlicher Antheil. Niemand hat Gott je gesehen, doch glaubt der Glaube, was er nicht sieht (Joh. 1, 18. Hebr. 11, 1), diesen Gedanken faßte er in das treffende Wort: si vides, non est fides. Gott ist Schöpfer d. h. Urheber der Materie aller Dinge, nicht etwa bloß Bildner; und die Schöpfung ist nicht eine That der göttlichen Willkür, denn die Idealprincipien der Welt sind von Ewigkeit her in Gott, die Verwirklichung derselben ist aber ein Act der freien Liebe Gottes. In diesem Grundgedanken Hugo's ist, und das ist für seine und die Mystik überhaupt von Wichtigkeit, ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt gesetzt, durch welchen Gedanken eine immanente und unmittelbare Beziehung des Menschengeistes auf den absoluten Geist erst möglich wird. Ohne solche immanente Beziehung Gottes und des Menschen, des absoluten und des endlichen Geistes, Gottes und der Welt, könnte es zu wahrer Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Mensch gar nicht kommen, und die Mystik, welche dieses Verhältniß in speculativen Gedanken zu fassen und zu entwickeln trachtet, hätte überhaupt gar keinen realen Boden unter ihren Füßen.

Die Liebe, welche in Hugo's System der oberste Grundsatz ist, ist das die Macht des Vaters mit der Weisheit des Sohnes zur innigsten Einheit zusammenschließende Moment. Gleichwie bei dem Menschen aus dem *Verstande* die *Erkenntniß* geboren wird, und aus dem Verstande und der

Erkenntniß die Liebe entſpringt: ſo hat die ewige Intelligenz des Vaters von Ewigkeit her ihre Weisheit d. h. den Sohn gezeugt, und dieſe ihre Weisheit, die ſie beſtändig beſaß, auch beſtändig geliebt. Der aber beſtändig liebte, hatte beſtändig die Liebe. So iſt mit dem ewigen Vater und Sohn mitewig die Liebe. Da der Vater die höchſte und wahre Einheit iſt, müſſen dieſe drei in Gott ſubſtanziell eins ſein; und weil der Gezeugte nicht mit dem Erzeuger, und der von Beiden ausgeht, der Geiſt, weder mit dem Erzeuger, noch mit dem Gezeugten eine und dieſelbe Perſon ſein kann: ſo iſt es unabweisbare Vernunftwahrheit, daß in der Gottheit Dreiheit der Perſonen und Einheit des Weſens beſteht. Aber dieſes über alle endlichen Verhältniſſe erhabene Myſterium kann nie ganz begriffen werden, und ſchon der Name Perſon iſt keine adäquate Bezeichnung, und nur darum am paſſendſten gewählt, weil Gott nichts von ſeinem Weſen Verſchiedenes iſt, etwa bloß Accidens und zeitlich wechſelnde Affection, und weil von der andern Seite nicht von drei Weſen die Rede ſein kann.

Die Liebe iſt aber auch das den Menſchen mit Gott einende Princip. An und für ſich hat die menſchliche Natur keinen Werth, ſondern erhält dieſen erſt durch die Beziehung auf Gott. Allein dieſe iſt durch die Sünde unterbrochen, und kann nur durch Ergreifen der dargebotenen göttlichen Gnade wieder gewonnen werden; ſo zwar, daß wir von Stufe zu Stufe zum Beſitze Gottes, zur innigſten Lebensgemeinſchaft mit ihm aufſteigen; denn weder unſere Erkenntniß noch unſere Liebe zu Gott iſt von vornherein vollkommen; wir müſſen zur lauteren, unverfälſchten Liebe des unſichtbaren abſoluten Guten allmählig gelangen, wie von

Erkenntniß zu Erkenntniß, von Wahrheit zu Wahrheit. Der Macht in der Trinität entspricht bei uns die Gottesfurcht; der Weisheit dort, bei uns das Licht der Wahrheit; der Güte dort, bei uns das Licht der Liebe. Mit dem Gesetz vom Vater gegeben, brach der Tag der Furcht an; mit der Erscheinung Christi, des Sohnes, der Tag der Wahrheit; mit der Ausgießung des heiligen Geistes der Tag der Liebe.

Die bedeutendsten Unterpfänder der göttlichen Liebe gegen uns haben wir nicht außer uns, sondern in uns; nicht bloß im Zusammenhange mit der Welt und im Zusammenleben mit unserem Geschlechte, sondern unabhängig von diesen durch die Gnade der Erlösung. Zu der inneren Umwandlung und Umgestaltung des Menschen (Wiedergeburt) müssen sich von seiner Seite die guten Werke gesellen, und die asketischen Uebungen mit dem süßen Dufte der christlichen Tugenden. Hinsichtlich auf die Erlösung und die beiden ihr vorangegangenen Zustände redet Hugo von der Institution, der Urzustand, in den Gott den Menschen stellte, der Destitution, der Stand der Sünde, und der Restitution; im Anfang, sagt er, waren drei Dinge: Körper, Geist, Gott; die Welt war der Körper, die Seele der Geist; die Seele, gleichsam in der Mitte, hatte außer sich die Welt, in sich Gott, und ein dreifaches Auge erhalten: das Auge des Fleisches, der Vernunft und der Anschauung. Durch das Erste schaute sie außer sich die Welt und was in derselben war; durch das Zweite sich selbst und was in ihr war; durch das Dritte Gott und was in ihm war; jede der durch diese drei Augen (Erkenntnißvermögen) erlangte Erkenntniß war vollkommen. Die Erkenntniß durch das dritte

Auge suchte Gott nicht, wie jetzt geschieht als einen Abwesenden durch den Glauben, sondern erkannte ihn als einen Gegenwärtigen in der Anschauung; jedoch mit der Einschränkung, daß diese Erkenntniß zwar umfassender und gewisser war, als diejenige, die wir jetzt nur im Glauben haben, aber doch geringer, als die, welche uns einst in der Anschauung der göttlichen Herrlichkeit geoffenbart werden wird. So lange also der Mensch jene drei Augen geöffnet und unverdorben hatte, sah er klar und unterschied richtig. Durch die Verfinsterung der Sünde aber ist das Auge der Anschauung ganz vertilgt, und das Auge der Vernunft verdunkelt worden; nur das Auge des Fleisches ist unverdorben geblieben. Daher stimmen die Menschen leichter in demjenigen überein, was sie mit dem Auge des Fleisches, als in dem, was sie mit dem Auge der Vernunft sehen. Gott aber können sie gar nicht sehen, weil ihnen dazu das Vermögen, das Auge der Anschauung fehlt. Aehnlich redet die deutsche Theologie von zwei Augen der Seele Christi und der Seele des Menschen vgl. S. 66. 88.

Bei Hugo zuerst tritt neben dem sittlichen Zustande des innern Menschen (dem Willen und Allem, was ihm angehört) auch die intellectuelle Seite des Menschen in ihre volle Anerkennung und Berechtigung ein, so daß bei ihm zwischen der praktischen und contemplativen Richtung des Geistes, wenn auch Differenz, doch kein unausgleichbarer Widerspruch erscheint, vielmehr die Möglichkeit einer Versöhnung des äußeren und des beschaulichen Lebens bei ihm gegeben ist. Als verbindende Momente treten bei ihm hervor das Wissen, die Tugendübung und endlich der Besitz der Tugenden selbst, und hier ist das Erste und Letzte die Liebe,

die Alles durchdringt und uns mit Gott vereint. Die guten Werke sind der Weg, auf dem man zum Leben geht, aber die Anschauung, welche ein Gnadenblick von Oben uns gewährt, findet, was das Handeln sucht. Die durch die Liebe gewonnene sittliche Reinheit befähigt zur Speculation (die deutsche Theologie: erst Reinigung, dann Erleuchtung); nur durch die Speculation wird die unmittelbare Anschauung Gottes gewonnen, nachdem das ursprüngliche und rechte Verhältniß der drei Augen durch die Sünde gestört worden ist. Wie die sittliche Reinheit in allmähliger Entwicklung gewonnen wird, so steigt auch die Intelligenz von Stufe zu Stufe zur Höhe unmittelbarer Anschauung empor.

Ein jüngerer Freund Hugo's war

Richard von St. Victor,

von dessen Lebensverhältnissen wir nur äußerst wenig wissen; geboren in Schottland, kam er nach Paris, ward von Abt Hilduin in das Kloster St. Victor aufgenommen, 1162 zum Prior erwählt, und nachdem er nach der Abdankung des Abtes Ervisius die Wahl auf Guarinus gelenkt hatte, starb er ein Jahr später 1173. Obwohl er im Ganzen auf dem von seinem Lehrer Hugo eröffneten Wege fortwandelte, so war er doch ein zu wissenschaftlicher Mann und selbstständiger Charakter, um sclavisch sich anzuschließen; mit scharfem Denken und überaus feiner Beobachtungsgabe belauschte er die Thatsachen des Selbstbewußtseins, die Thätigkeit der Phantasie, der Vernunft und der Intelligenz, und erbaute aus diesen Wahrnehmungen und den dabei beobachteten Gesetzen ein System des objectiven und subjectiven Geistes, des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, in welchem er als

ein wiſſenſchaftlich-freier Mann ſich offenbart, der zwar keinen neuen Stoff zu Tage gefördert, wohl aber den von Hugo dargelegten ſyſtematiſch verarbeitet hat.

Das Gute ſieht Richard als eine That Gottes an, das Böſe als eine That des Menſchen, der ſeinen freien Willen mißbraucht, nur wenn er dieſen Mißbrauch aufgibt und das Böſe in ſich ſelbſt überwindet, gelingt es ihm, das Gute in ſich wieder herzuſtellen und zu verwirklichen. Für das ganze Gebiet des Erkennens gibt es nach Richard zwei Erkenntnißquellen: die Erfahrung für das Reich der Sinnenwelt; Schrift und Tradition für alle überſinnliche Gegenſtände, doch hat die Schrift das höchſte, normative Anſehen, und von der Vernunft darf man in Sachen der Religion nur einen ſehr beſchränkten Gebrauch machen, da ſie durch die Sünde verderbt und getrübt iſt. Wir bedürfen daher der Gnade der Offenbarung, und die unter ihrer Leitung angeſtellten Forſchungen und in ihrem Lichte erlangten Wahrheiten ſind nicht ein Erzeugniß der Vernunft, ſondern vielmehr der Intelligenz d. h. des höheren Vermögens intellectueller Anſchauung. Der gemeinſame tiefſte Grund aller vernünftigen (niederen) und intellectuellen (höhern) Erkenntniß iſt der Glaube, ohne deſſen Vorausſetzung es weder zu dieſer noch zu jener käme; dieſer Glaube iſt im Menſchen der Grund alles Guten, vollendet wird dieſes jedoch erſt durch klare und ſichere Erkenntniß; deshalb muß es das Streben eines Jeden ſein, was er glaubt zu begreifen.

Natur und Gnade ſcheidet Richard ſorgfältig; freilich iſt alles, was der Menſch hat, auch an Naturgaben und natürlicher Befähigung, ein Geſchenk der göttlichen Gnade, doch gehören dieſe nur der zuvorkommenden Gnade an,

die den Menschen für Höheres zubereiten soll; von der nachfolgenden Gnade rührt das her, was im engeren Sinne Gnadengabe genannt wird. — Der Weg zur Gotteserkenntniß ist dadurch bedingt, daß der Mensch in der Selbsterkenntniß sein eigenes Innere zuvor schaut. In der Idee Gottes hebt Richard nach Erigena den Begriff des absoluten Seins besonders hervor; es muß ein Höchstes geben, über welches hinaus es nichts Höheres und Besseres gibt, und das ist Gott. Da die vernünftige Natur besser ist, als die unvernünftige, so muß ein vernünftiges Wesen das Höchste sein, und dies ist von sich selber. Dies höchste Wesen ist, ist alles andern Seins Grund, Ursach und Wesen, ist selber die höchste Macht, Weisheit, Güte und daher auch Seligkeit. Gott als das vollkommenste Wesen ist das höchste und einzige Gut, die Fülle und Vollkommenheit aller Güter, und somit auch die höchste Liebe, denn es gibt nichts Vollkommeneres, als die Liebe. Nothwendig muß diese Liebe auf etwas Anderes, als auf sich selbst, sich hinrichten; dadurch ist eine Mehrheit der Personen gefordert, und hieraus entwickelt nun Richard die Lehre von der Dreieinigkeit. Da Liebe und Seligkeit ohne Selbstmittheilung nicht denkbar sind, da ferner voller Selbstmittheilung und voller Liebe nur eine Person würdig ist, die selbst Gott ist, so entwickelt sich ihm die Mehrheit der Personen in der Einheit des göttlichen Wesens. Ganz anders ist es bei dem Menschen, der aus Seele und Leib bestehend zwei Naturen, ein zwiefaches Wesen, geistiges und körperliches zur Einheit der Person in sich verbindet. Die göttliche und die menschliche Natur bilden somit entsprechende Gegensätze; bei der göttlichen Natur ist Einheit des Wesens in der Mehrheit der (drei) Personen;

bei der menſchlichen Natur iſt die Mehrheit des Weſens in einer Perſon vereint. Arius ſpaltet die Einheit des göttlichen Weſens beim Feſthalten der drei Perſonen, Sabellius vermiſcht die Mehrheit der Perſonen beim Feſthalten der Einheit des Weſens. Richard ſucht beide Klippen zu vermeiden, und das Ergebniß ſeiner Erörterung iſt: Aus dem Begriff der Allmacht folgt, daß Gott nur Einer iſt, und nur Einer ſein kann; aus der Fülle der Güte, daß er dreiperſönlich iſt; und endlich aus der Fülle der Weisheit, daß ſich die Einheit des Weſens mit der Mehrheit der Perſonen recht wohl verträgt, da ja das göttliche Weſen identiſch iſt mit der göttlichen Weisheit.

Der freie Wille iſt das höchſte Gut des Menſchen; er hat das Bild der Ewigkeit, ja der göttlichen Majeſtät, denn er hat wie Gott, niemand über ſich. Weder Hölle noch Himmel noch Welt können die Zuſtimmung des freien Willens erzwingen; aber durch die Sünde iſt er krank und verkehrt, ſo daß er nur durch den heiligen Geiſt zum Guten bewegt werden kann. Nicht deshalb iſt der Wille frei, weil er das Gute oder Böſe thun, ſondern weil er dem Guten oder Böſen beiſtimmen kann, oder nicht. Durch das Sündigen hat der Wille die Macht zum Guten verloren, aber nicht die Freiheit. Das Böſe im Menſchen iſt theils vitium, Fehler d. h. die Schwäche des natürlichen Verderbniſſes ſelbſt, die Begierde nach dem Böſen, theils peccatum, Sünde d. h. freiwillige Handlung des eignen Strebens, die Zuſtimmung zum Böſen.

Weſentlich iſt bei Richard, daß er die menſchliche Natur in ihrer ungetheilten Ganzheit auffaßt, ſo daß Vernunft und Wille, Theoretiſches und Praktiſches bei ihm Ausflüſſe einer und derſelben Grundkraft ſind, und daher nur in ihrem ge-

meinschaftlichen Zusammenwirken begriffen werden können. Die beiden Grundkräfte der Seele sind Vernunft und Affection; jene unterscheidet, und geht auf die Wahrheit; diese liebt, und geht auf die Tugend; der Weg zur Weisheit geht durch die Tugend, und diese wiederum leitet zur Weisheit.

Hinsichtlich auf das Erkennen unterscheidet Richard Denken, Meditation und Contemplation (Forschen, Schauen); der Unterschied liegt nur in der verschiedenen Form, in welcher vom Erkenntnißvermögen derselbe Gegenstand aufgefaßt wird; das Denken stammt aus der Einbildungskraft und schweift umher; das Forschen entspringt aus der Vernunft, und strebt beharrlich einem Ziele zu; das Schauen ist Sache der Intelligenz, und schwebt in freiem Fluge zu den höchsten Gebieten empor. Die geistige Natur des Menschen läßt unter dreifachem Gesichtspunkt sich betrachten; sie wird geschaffen, damit sie ist; sie wird gerechtfertigt, damit sie gut ist; hier müssen Schöpfer und Geschöpf zusammen wirken; sie wird verherrlicht, damit sie selig ist; diese höchste Stufe kann die Intelligenz nicht fassen. Die Erkenntniß Gottes ist die Fülle aller Wissenschaft, und damit auch die Fülle der Beharrlichkeit, die Vollendung der Gnade, das ewige Leben; sittliche Besserung ist der einzige Weg, auf welchem man zu diesem Ziele gelangt; innere Zerknirschung ist dazu nöthiger als tiefe Forschung, Seufzer nöthiger als Argumente. Die reichste göttliche Erkenntniß ist nichts ohne die Flamme der göttlichen Liebe; aus Erkenntniß kommt Liebe, aus Liebe Erkenntniß. Immer aber ist es die liebevolle, aufopfernde Hingabe an die in der offenbarenden Gnade sich mittheilende Liebe Gottes, wodurch wir zur Höhe des contemplativen Schauens aufsteigen; und die Intelligenz in

der höchſten Form unmittelbarer Anſchauung einigt ſich mit der Liebe zu jener unmittelbaren Lebensgemeinſchaft mit der abſoluten Idee (d. h. mit Gott), wo der Geiſt, frei von den Schlacken der Sinnlichkeit, mit der durchſichtigen Klarheit ſeines ſittlichen Bewußtſeins ſich aufſchwingt in den reinen Aether des Gedankens, und in Gottgewirkter Transformation anzieht die Perſönlichkeit ſeines Erlöſers.

8. Die ketzeriſchen Myſtiker vom eilften bis zum vierzehnten Jahrhundert. Meiſter Eckart.

Durch das ganze Abendland verbreitet finden ſich im Anfange des 11ten Jahrhunderts theils ganze Ketzergemeinden, theils einzelne Ketzer, die bei manchen Verſchiedenheiten unter ſich in Lehre, Gebräuchen, Sitten und Leben doch alle eins waren in ihrer feindſeligen Stellung zur Kirche, von der ſie ſelbſt ſich abgeſondert hatten und die gegen die abtrünnigen Kinder mit Bann und Todesſtrafe verfuhr. Die meiſten dieſer Ketzer waren Myſtiker, und ſie gerade hatten den bedeutendſten Einfluß auf Verbreitung von Grundſätzen, die mit der damaligen Beſchaffenheit der Kirche im grellſten Widerſpruch ſtanden. Während dieſe Myſtiker durch Strenge der Sitten, Reinheit des Lebens, Verſchmähung der Welt und freiere Anſichten hinſichtlich der Kirchenlehre ſich auszeichneten; herrſchte in der Kirche unter den Geiſtlichen, in den Klöſtern unter den Mönchen großes Sittenverderben und leeres Formelweſen im Cultus. Bei ſolcher Lage der kirchlichen Verhältniſſe gewannen die myſtiſchen und kirchenfeindlichen Secten und Parteien Anſehen und ſchnelle Verbreitung, ſo daß ſie faſt gleichzeitig von Italien durch Frankreich und Deutſchland bis nach den Niederlanden hin erſcheinen. Ihre Lehre,

dem Gnosticismus und Manichäismus des Morgenlandes verwandt, weist auf ihren Ursprung von dort her zurück; und bei dem gesteigerten Verkehr des Abendlands mit dem heiligen Lande, der schon lange vor den Kreuzzügen begonnen hatte und durch diese überaus belebt wurde, darf die Verpflanzung orientalischer Religionsideen nach dem Occident nicht auffallend erscheinen. Gewisse Grundanschauungen waren allen diesen mystischen Ketzern gemein, in andern fand sich eine mannigfache Färbung und abweichende Auffassung unter ihnen; da die meisten Nachrichten über sie von ihren Gegnern in der katholischen Kirche herrühren, so ist den Vorwürfen über lasterhaftes Leben und ungebundene Zügellosigkeit der Sitten, die ihnen gemacht worden sind, nur ein sehr bedingter Glaube zu schenken, obwohl sie nicht ganz ohne allen Grund gegen sie mögen erhoben worden sein. Die Grundsätze über eheloses Leben und Enthaltung von allen Fleischspeisen und starken Getränken hatten fast allgemeinen Eingang bei diesen Leuten gefunden, und es wurde ihnen deswegen vielfach eine besondere Verehrung bezeugt.

In Orleans war um das Jahr 1017 der Hauptsitz einer Secte, die einer rationalisirend-mystischen Richtung ergeben war; fast sämmtliche Lehrer an der dort blühenden theologischen Schule waren ihr zugethan; und gerade deshalb war sie um so gefährlicher, weil eine weite Verbreitung ihrer Grundsätze zu besorgen stand. In ihrer Lehre fand sich der dualistische Gegensatz zwischen Geist und Materie; Gott selber war durch besondere Offenbarung an sie nach ihrem Vorgeben der unmittelbare Quell ihrer nicht Allen zugänglichen Weisheit; sie rühmten sich höherer Erkenntniß göttlicher Dinge und eines tieferen Schriftverständnisses; über

die Perſon Chriſti hatten ſie ebionitiſche Anſichten; über die Sacramente theilten ſie die verehrende Hochachtung der Kirche nicht, und legten den Werken verdienſtlichen Werth nicht bei. Zwei ausgezeichnete Kanoniker, Liſoi (Liſieux) und Stephan, vordem Beichtvater der Königin Conſtantia, durch ihre Frömmigkeit, Gelehrſamkeit und Wohlthätigkeit allgemein geachtet, ſtanden an der Spitze dieſer Secte, und hatten zur Verbreitung dieſer Grundſätze ſchon längere Zeit gewirkt, bis durch Verrath und Liſt ihre Irrlehren ans Licht kamen. Man machte ihnen den Proceß, und mit Ausnahme eines Geiſtlichen und einer Nonne, die zum Widerruf ſich bewegen ließen, ſtarben die Uebrigen, dreizehn an der Zahl, auf dem Scheiterhaufen.

In der Gegend von Arras und Lüttich ward i. J. 1025 eine verwandte myſtiſche Secte entdeckt, deren Mitglieder meiſt geringe Leute waren; in der Lehre waren ſie bibliſcher, als die zu Orleans; ſie hielten viel auf die Gerechtigkeit des Lebens, wenig auf die äußerliche Vollziehung der Sacramente. Auch ſie entgingen der Verfolgung, Viele dem gewaltſamen Tode nicht.

Auf einer Viſitationsreiſe durch ſeinen Sprengel hörte der Erzbiſchof Heribert von Mailand von einer myſtiſchen Ketzerſecte, die bei Turin auf dem benachbarten Schloſſe Montfort ihren Hauptſitz hatte. Die Unterſuchung ergab, daß die Mitglieder derſelben einer myſtiſch-idealiſtiſchen Richtung zugethan waren; der Geſchichte Chriſti gaben ſie durchweg eine myſtiſch-ſymboliſche Deutung; den heiligen Geiſt ſahen ſie als ihren ganz beſonderen Hohenprieſter an, und ſein inneres Walten ſetzten ſie an die Stelle aller Sacramente; ſie verwarfen die Ehe, und Zweck des Lebens war

ihnen Läuterung von allem Fremdartigen, Entsinnlichung, Buße Verurtheilt wegen ihrer Ketzereien starben die Meisten auf dem Scheiterhaufen.

Ueber die manichäischen Mystiker in Deutschland, deren hie und da Erwähnung geschieht, fließen die Quellen sehr spärlich; unter Kaiser Heinrich III. wurden i. J. 1052 zu Goslar Leute dieser Richtung entdeckt und mit Härte verfolgt.

Es fehlt nicht an Spuren, daß diese mystischen Geistesrichtungen, offen von der Kirche verfolgt, im Stillen sich fortgepflanzt, verbreitet und in äußerlichem Anschluß an die Satzungen und Ordnungen der Kirche ihre Existenz gesichert haben, bis 100 Jahre später, in der Mitte des 12. Jahrhunderts

die Katharer

auftraten, bei welchen die Eigenthümlichkeiten jener Mystiker des 11. Jahrhunderts sich wiederfinden, nur weiter entwickelt und ausgebildet, auch wohl, was Zeit und Umstände nothwendig herbeiführen mußten, umgestaltet. Hatten die eben erwähnten Mystiker, die von der Kirche sich losgesagt hatten, gegen diese schon einen Kampf vorbereitet, zum völligen Ausbruch kam derselbe erst in der Mitte des 12. Jahrhunderts. Und es waren dieselben charakteristischen Eigenthümlichkeiten, die den Katharern mit jenen Mystikern gemein waren, um die es in diesem Kampfe wider die Kirche sich handelte; deren waren vornehmlich vier: Trennung von der katholischen Kirche wegen des großen in ihr herrschenden Verderbens; dualistische Speculationen von Gott, von der Schöpfung der Welt, von Christo und von der Natur des Menschen; Geringschätzung des äußern Gottesdienstes, be-

ſonders der Sacramente der Taufe und des Abendmahls; asceticſch-myſtiſche Strenge im Leben. — Die Katharer waren mit Recht Gegner des Anſehens der kirchlichen Ueberlieferung, der Hierarchie, der Heiligen- und Bilder-Verehrung, der Wallfahrten; mit Unrecht hoben ſie die Werke als Bedingung der Seligkeit hervor.

Die Kämpfe zwiſchen den Kaiſern und Päpſten, zwiſchen Staat und Kirche waren ihrer Verbreitung günſtig, indem bald die eine, bald die andere Partei ſie in Schutz nahm; nichts deſto weniger haben ſie auch ſchwere Verfolgungen erdulden müſſen.

Unter den freien geiſtlichen Genoſſenſchaften des Mittelalters, die mehr dem Leben des Volkes als der Gliederung der Kirche angehörten, in mehr oder minder geregelter Form auftraten und verſchiedenen Lehren zugethan waren, alle aber ein apoſtoliſch-praktiſches Chriſtenthum anſtrebten, zeichneten die

Beguinen, Begharden und Lollharden

lange Zeit hindurch vortheilhaft ſich aus. Die Frauengeſellſchaften der Beguinen wurden ſchon im 12. Jahrhundert in den Niederlanden bemerkt, und ihre Zahl mehrte ſich ſchnell durch das Mißverhältniß zwiſchen beiden Geſchlechtern, das in Folge der Kreuzzüge eintrat; nach ihrem Vorgange traten im 13. Jahrhundert ähnliche Männervereine zuſammen, Begharden genannt, deren älteſtes Vereinshaus um 1220 zu Löwen gegründet wurde; von Antwerpen aus entſtanden im 14. Jahrhundert die Geſellſchaften der Lollharden. Dieſe Beter und Sänger hatten zunächſt nur eine praktiſche Tendenz und ſtanden in eben ſo gutem Rufe, wie Anſehen; aber ſchon gegen das Ende des 13. Jahrhunderts wurden Klagen

gegen sie laut; Sittenlosigkeit wurde ihnen vorgeworfen; ihre einseitige Frömmigkeit ging in Schwärmerei über, und Irrlehren der verschiedensten Art fanden bei ihnen Eingang; die oben erwähnte Secte der Brüder und Schwestern vom freien Geiste (vgl. S. 147 ff.) übte besonders in Köln und in Schwaben einen sehr nachtheiligen Einfluß auf sie aus, und die ihnen gemachten Vorwürfe betrafen hauptsächlich drei Punkte: ein alle nützliche Thätigkeit verschmähender, bettelhafter Hang zum Müssiggang; ein ungebundener kirchlicher Oppositionsgeist und eine freigeisterische, mehr oder weniger pantheistische Mystik. Die Gesetzlosigkeiten im Leben und die Sittenlosigkeiten, deren sie in ihren sogenannten Paradiesen sich schuldig machten, wo sie ohne alle Scham verkehrten, gaben endlich die nächste Veranlassung zu ihrer Verfolgung; viele wurden bestraft, verbrannt, im Rhein ertränkt; dieser letzte große Sturm gegen sie erhob sich im Jahre 1325, nachdem drei Jahre vorher ein Haupt der Partei, Walter, den Feuertod erduldet hatte. Dennoch wurden diese Begharden nicht ganz damals ausgerottet; 1335, 1357, und so mehrmals bis zum Ende des Jahrhunderts tauchen sie auf, besonders im Rheinthal und in Sachsen; wo sie sich zeigten, übten sie Feindschaft gegen die Kirche, und diese setzte den Vertilgungskampf gegen sie fort, bis sie gänzlich verschwunden waren.

Die pantheistischen Lehren der späteren Begharden wurden in speculativer Fassung und systematisch durch den Dominikaner Heinrich Eckart (Ekkard) verarbeitet, und so kam der Pantheismus in der Kirche zur Geltung und zu einem Einfluß, den er damals nicht erlangte, als Erigena in seinen Werken ihn niederlegte. Jene Zeit war für die

Aufnahme der von Erigena ausgeſprochenen pantheiſtiſchen Ideen zu unempfänglich und viel zu wenig ſpeculativ; aber der ſpeculative Geiſt, der aus dem 12. ins 13. Jahrhundert überging, bereitete dem Chriſtenthum Kämpfe gegen und Siege über den Pantheismus, die ſich im 14. Jahrhundert wiederholten, als der von Eckart verkündigte Pantheismus überwunden werden mußte. Erſt nach dieſen Kämpfen entwickelte ſich, beſonders in Deutſchland, eine geſunde, aus der Tiefe des gläubigen Gemüthes geſchöpfte Myſtik, die von der ketzeriſchen der Begharden weit entfernt war, und zur praktiſchen Myſtik bis auf Luther hin ſich abklärte und weſentlich den reformatoriſchen Bewegungen vorarbeitete.

Die Kämpfe des Chriſtenthums gegen den Pantheismus oder Monismus, der in Gott und Welt nur eine Einerleiheit oder Identität erblickt, bilden für daſſelbe eine wichtige Entwicklungsſtufe; und die über dieſe falſche Geiſtesrichtung errungenen Siege zeigen die ganze Gotteskraft des Evangeliums, und offenbaren die Fülle und den Reichthum der ſpeculativen Elemente, welche aus ihm ſich entwickeln zu völliger Ueberwindung aller feindſeligen Gegenſätze. Man braucht dieſen nicht mit Gewalt zu wehren; der richtende Tag macht es klar, was Gold, Silber, Edelſtein iſt, und was Holz, Heu, Stoppeln; im Feuer der Läuterung bleibt allein das Gold der Wahrheit, und ſtrahlt um ſo mehr in ſeiner Herrlichkeit, als es durch ſeine innere Macht, ohne daß man Fleiſch für ſeinen Arm hält, den Irrthum überwunden hat. Nach ſeiner Proteus-Art erſcheint der Irrthum zu verſchiedenen Zeiten in verſchiedenen Geſtalten; in jeder wird er von der Wahrheit überwunden; und zu allen Zeiten

und in allen Geſchlechtern iſt es der Geiſt, der da zeuget, daß Geiſt Wahrheit iſt (1 Joh. 5, 6).

War eine der erſten Aufgaben des Chriſtenthums geweſen, den abſoluten Dualismus von zwei gleich ewigen Urprincipien zu überwinden, und in dieſem Geiſteskampfe die Wahrheit des chriſtlichen Theismus feſtzuſtellen und den wahren Schöpfungsbegriff zu retten: ſo wurden in ſpäterer Zeit der Schöpfungsbegriff und der chriſtliche Theismus von entgegengeſetzter Seite her bedroht, indem der Monismus oder die pantheiſtiſche Geiſtesrichtung darauf ausging, alles Sein in ſtufenmäßiger Reihenfolge aus dem Abſoluten oder Ueberſeienden ſich entwickeln zu laſſen, wodurch der chriſtliche Schöpfungsbegriff in einen Entwicklungsproceß ſich verwandelt, in welchem nach einer immanenten Nothwendigkeit aus dem Sein (dem Abſoluten) heraus alles Daſein in mannigfaltigen Erſcheinungsformen und in natürlicher Folge ſich geſtaltet. Aus dem von Plotin ſyſtematiſch dargeſtellten Neoplatonismus drang durch Erigena dieſer Monismus in die Kirche ein. Ihm zufolge iſt das ganze Univerſum nur eine Erſcheinung des göttlichen Weſens, die Natur der Körper Gottes, Gott das eine Subject in Allem; was ſonſt noch da iſt, hat kein wahres Sein, ſondern iſt nur ein Accidens; aus ſolcher pantheiſtiſchen Anſchauungsweiſe floß die Behauptung her, jeder wahre Chriſt müſſe deſſen ſich bewußt werden, daß Gott gleichwie in Chriſto, ſo auch in ihm Menſch geworden ſei; und die Erwartung, daß, nachdem das Zeitalter des Vaters in der altteſtamentlichen Offenbarung, und das des Sohnes abgelaufen ſei, nun das Zeitalter des heiligen Geiſtes bevorſtehe, in welchem die Incarnation des heiligen Geiſtes in der ganzen Menſchheit (das Sein Gottes

unter der Form des heiligen Geiſtes in allen Gläubigen), ſtatt finden werde; und zwar ſo, daß Niemand in ſeinem religiöſen Bewußtſein von einem Einzelnen (Chriſto), in dem Gott Menſch geworden ſei, ſich abhängig fühlen werde, ſondern bei Jedem und bei Allen werde das gleiche Bewußtſein herrſchen, daß Gott in ihnen Menſch geworden ſei und die menſchliche Natur in ihnen angenommen habe. Dieſer Pantheismus behauptete, Gott habe durch einen Ovid eben ſo wohl wie durch einen Auguſtinus ſich offenbart; es gebe keinen anderen Himmel und keine andere Hölle als in dieſem Leben; diejenigen, welche die wahre Erkenntniß hätten, bedürften keines Glaubens und keiner Hoffnung mehr, ſie hätten die wahre Auferſtehung, das wahre Paradies und den wahren Himmel erlangt; wer in der Todſünde ſei, habe die Hölle in ſich, es ſei aber nichts Anderes, als wenn einer einen faulen Zahn im Munde habe. Wie aus dieſer letzten Behauptung ſich zeigt, huldigten Viele, die dieſem myſtiſchen Pantheismus ergeben waren, einem ethiſchen Adiaphorismus, der alle Ausſchweifungen der Luſt gut hieß und den Unterſchied von böſe und gut völlig aufhob. Die ausgezeichnetſten ſcholaſtiſchen Theologen bekämpften dieſen pantheiſtiſchen Myſticismus, dennoch behauptete er ſich, und Meiſter Eckart war es, der die Lehren deſſelben aus dem roheren Vorſtellungskreiſe ins Gebiet der Speculation erhoben hat. So liegen ſie in ſeinen Schriften noch vor, und haben in neuerer Zeit von Seiten der ſpeculativen Philoſophie eine übertriebene Würdigung erfahren.

Eckart

iſt nach ſeinen äußeren Lebensumſtänden ſo unbekannt, daß ihn Görres deßwegen eine mythiſche Perſon genannt hat. Weder ſein Geburts- (wahrſcheinlich in der Mitte des 13. Jahrhunderts) und Todesjahr noch ſeinen Geburtsort weiß man, das aber mit Gewißheit, daß er in Paris lernte und lehrte; bei dem Streite zwiſchen Bonifacius VIII. und Philipp dem Schönen auf Seiten des Erſteren ſtand; in Rom Doctor der Theologie wurde; Mitglied des Dominikaner-Ordens, und in Sachſen (das Manche für ſein Vaterland halten, wofür Andere Straßburg anſehen, weil er öfters Eckart von Straßburg genannt worden iſt), Böhmen und am Rhein Provincial dieſes Ordens war; daß er namentlich in Köln, damals Hauptſitz der Brüder des freien Geiſtes und des deutſchen Myſticismus, als mächtig ergreifender Prediger wirkte, und der Lehrer von Tauler und Suſo war, welcher letzte ihn den heiligen Meiſter Eckart zu nennen pflegte.

Gebildet hatte ſich Eckart mehr noch als an Ariſtoteles, an Plato, den er den großen Pfaffen zu nennen pflegte, an den Schriften des Auguſtinus, der Neuplatoniker, des Areopagiten und des Erigena. Aus den hier eingeſogenen Elementen bildete er, nachdem er mit den ketzeriſchen Begharden bekannt, und mit dem Pantheismus der Secte des freien Geiſtes vertraut geworden war, ein ſelbſtſtändiges philoſophiſch-myſtiſches Syſtem, das ſich äußerlich freilich an die Kirchenlehre anſchloß, deren Formeln er als Allegorien und Symbole ſeiner ſpeculativen Ideen benutzte, innerlich derſelben aber widerſprach. Schon vor ſeinem Tode wurde die

Unkirchlichkeit und ſittliche Gefährlichkeit ſeiner Grundſätze und Lehren erkannt, er ihretwegen auch verurtheilt, worauf er, was aber nicht wahrſcheinlich iſt, zum katholiſchen Glauben zurückgekehrt ſein ſoll. Obwohl Eckart ſelbſt im wohlgegründeten Rufe ſittlichen Ernſtes und ſtrenger Sittlichkeit ſtand, die von keiner Seite angezweifelt wurden, ſo erfolgte doch, wahrſcheinlich ſchon wenige Jahre nach ſeinem Tode, im Jahr 1329, durch eine Bulle Johanns XXII. eine Verdammung ſeiner Lehren, welche ein Jahr ſpäter auch von den Heidelberger Theologen ausgeſprochen wurde. Ueber Eckarts Schriften und Lehre ſiehe: Meiſter Eckart von Dr. Karl Schmidt in den theologiſchen Studien und Kritiken 1839. III. 663—744.

Eckarts Grundgedanke iſt die ewige Selbſtentäußerung Gottes und die ewige Rückkehr Gottes in ſich ſelbſt; das Hervorgehen der Creatur aus Gott und ihr Zurückkehren in Gott durch Entſagung ihrer ſelbſt und Erhebung über alles Creatürliche. Gott iſt das Weſen d. h. das einzig wahre, allgemeine, nothwendige Sein; er allein iſt, denn er hat die Weſenheit aller Dinge in ſich; „Weſen, ſagt Eckart, iſt ein erſter nam; alles das gebrechlich iſt, das iſt abfal von weſen, alle Creaturen in ſich ſelber ſeind nicht, oder ſeind eyn lauter nicht. Alles außer Gott iſt Schein, und iſt nur, inſofern es in Gott oder Gott ſelbſt iſt. Das Weſen Gottes iſt Geiſt, höchſte Vernunft, Denken, Wiſſen, Erkennen; indem Gott ſich ſelbſt denkt, wird er erſt Gott, wird die Gottheit (die verborgene Finſterniß, der einfache, ſtille Grund des göttlichen Weſens) zum wirklichen Gott. Alles, das in der Gottheit iſt, das iſt Ein, und davon iſt nicht zu ſprechen; Gott, der wirket, die Gottheit wirket nicht, ſie hat auch nicht

zu wirken, in ihr iſt auch kein Werk; Gott und Gottheit hat Unterſchied, an Wirken und an Nicht-Wirken. Gott tritt aus ſich hervor und dies iſt die ewige, nothwendig im Weſen Gottes gegründete Erzeugung des Sohnes. Gott iſt nicht ohne die Welt, und die Welt, als ſein Andersſein, ewig mit ihm. Man kann eben ſo wohl ſagen: Gott iſt alle Ding, als: alle Ding ſeynd Gott ſelber."

Die ganze Schöpfung iſt eine Manifeſtation Gottes, und jede Creatur trägt „eine Urkunde göttlicher Natur", einen Abglanz der ewigen Gottheit an ſich, ja eine jede iſt „voll Gottes". Das außer ſich geſetzte Göttliche ſtrebt in ſich zurück, will aus der Entzweiung in die Einheit eingehen, daher der allgemeine Zug alles Creatürlichen nach der Einigung mit Gott, nach dem Eingehen in die göttliche Ruhe; dieſer geheimnißvolle Zug regt ſich nicht bloß im Menſchen, der darum nach den Dingen verlangt, weil ſie obwohl unbewußt Gottes voll ſind, ſondern ſelbſt die ſcheinbar lebloſe Natur iſt in unendlichem Suchen nach Gott begriffen, nach Einigung mit ihm in unbewegter Ruhe; vgl. Röm. 8, 19 ff.

Weil Gott weſentlich Geiſt und Denken iſt, ſo offenbart er ſich, obwohl in Allem, doch vorzugsweiſe im Geiſt und in der Vernünftigkeit, alſo im Menſchen. Gott kommt in dem Menſchen zum Bewußtſein. Der Menſch muß ſeiner Einheit mit Gott ſich bewußt werden und in ihr leben; zwei Grundvermögen hat er, das Denken und das Wollen; dies letztere iſt das untergeordnete. „Die Sel hat etwas in ir, ein fünckli der vernunfft, das nymmer erlöſchet, Vernünftigkeit iſt das oberſt teil der ſel." In ſeinem Geiſte trägt der Menſch das Bild Gottes, und durch dieſe „gottförmige" Kraft, der nichts Geſchaffenes genügt, tritt er in die Ein-

heit mit Gott, welche weder Verſtand, noch Liebe, noch Wille zu erreichen vermögen. Die Seele iſt von Gott nach ſeiner höchſten Vollkommenheit geſchaffen, unmittelbar, ohne Unterſchied, nach dem Bilde der Trinität; ihr wahrſtes innerſtes Weſen iſt das Denken, und dieſes hat verſchiedene Kräfte, die aber nichts weſentlich Verſchiedenes ſind, ſondern dieſelbe einige ungetheilte Seelenkraft, nur nach verſchiedenen Seiten hin wirkend, nach unten auswärts in die Welt, nach oben einwärts auf Gott gerichtet, und in verſchiedenen Graden ſich äußernd; mit dieſen Kräften gehört die Seele der Zeit an; über ihrem geſchaffenen endlichen Weſen, das wie alles Endliche nichtig iſt und keine Wahrheit hat, iſt aber etwas Ungeſchaffenes, Göttliches; dies iſt der Geiſt (Vernünftigkeit, Gemüth), welcher unmittelbar das Bild Gottes an ſich trägt, und nach nichts Anderem verlangt, als nach dem Ewigen, mit dem ſie verwandt iſt. Hier liegt der hohe Adel der Seele, das wahrhaft Göttliche in ihr, wo kein Unterſchied mehr iſt zwiſchen ihr und Gott, wo Gott eins iſt mit dem Menſchen. Sie erhebt ſich auch über den reinſten Willen, der nach Gott nur ſtrebt ſofern er das höchſte Gut iſt, um Gott in ſeinem abſoluten Weſen zu begreifen; ſie dringt ein in den einigen, ewig unbeweglichen Grund der Gottheit, wo er nichts iſt als Vernunft, als Denken.

Das vollkommene Begreifen Gottes wird gehemmt durch die Leiblichkeit, die Mannigfaltigkeit und die Zeitlichkeit; um dieſe Schranken zu überwinden, hat Gott den Menſchen ſich geoffenbaret und iſt im Fleiſch erſchienen. Chriſtus, mit Gott vollkommen Eins und dieſer Einheit ſich bewußt, war der eingeborne Sohn Gottes, und das Weſen der in ihm vollendeten Offenbarung liegt darin, daß jeder, der eben ſo

rein zur Einheit mit Gott hindurchdringt, gleich ihm ein Sohn Gottes iſt, ja im Weſen derſelbe Sohn, wie er. „Das hat uns der Sun vom vatter geoffenbaret, daß wir derſelbe Sun ſeyen.“

Obwohl die Einigung mit Gott vorzugsweiſe durch das Denken vollzogen wird, ſo gehört doch dazu auch eine Thätigkeit des Willens, die Entſagung, Entäußerung, durch welche der Menſch über alles Endliche hinausgeht. Der Menſch muß nicht nur alle Creatur, die Welt, das irdiſche Gut dahinten laſſen und die Begierde ertödten, ſondern vor allen Dingen muß er ſein Ich aufgeben, ſich ſelber zu nichte machen; „ſoll Gott icht (etwas) mit dir in dir machen, ſo muſtu zu nicht worden ſein;“ und wenn das geſchehen iſt, ſo bleibt nichts übrig, als das reine, lautere Weſen Gottes ſelbſt, in dem alles Getheilte abſolut geeinigt iſt. Die Hauptſache iſt und bleibt die Erkenntniß, in ihr liegt nach Eckart der Kern der ewigen Seligkeit.

Ein Menſch, der dieſe Stufe erreicht hat, iſt im Stande der Unſchuld und Gerechtigkeit; er braucht nichts mehr von Gott zu bitten oder zu nehmen, als ob er außer oder unter Gott wäre; ſein Wille iſt kein anderer mehr, als der göttliche, ſo daß er ſelbſt ſündigte, wenn es in Gottes Willen läge. Was aber Gott in dem Menſchen will, das iſt dasjenige, wozu der Menſch die ſtärkſte Neigung, wozu er ſich am meiſten innerlich getrieben fühlt, „das, worzu wir geneigt ſeind und allerdickeſt werden ermanet“; es braucht alſo der Menſch nur der inneren Stimme zu folgen, um den göttlichen Willen zu vollbringen; und anders kann es auch nicht ſein, denn der Menſch iſt ja nun Gott gleich, „denn Gott iſt die Gerechtigkeit, und darumb, wer in der Gerechtigkeit

iſt, der iſt in Gott und er iſt ſelber Gott.“ Iſt es mit einem Menſchen dahin gekommen, ſo ſtellt ſich in ihm fortdauernd das Geheimniß der Dreieinigkeit her; er iſt daſſelbe Weſen, dieſelbe Subſtanz und Natur, wie Gott ſelbſt; er nicht ohne Gott, Gott nicht ohne ihn, und er mag ſprechen: wäre ich nicht, ſo wäre Gott nicht, er kann meiner ſo wenig entbehren, als ich ſeiner!

Wie der Pantheismus überhaupt thut, ſo vernichtete auch Eckart die ewigen Schranken zwiſchen Gott und der creatürlichen Perſönlichkeit, hob das Weſen der Freiheit, der Sünde, der Erlöſung und der Gnade auf, und kam in ſeinem Syſtem, indem er den Menſchen ganz einſeitig bloß als denkendes Weſen betrachtete, zu einer Selbſt- und Vernunftvergötterung, die auch in ethiſcher Beziehung zu den bedenklichſten Folgerungen führen mußte. Vor dem Allen hat der Verfaſſer der deutſchen Theologie, der nicht minder tiefſinnig iſt als Eckart, in nüchterner Beſonnenheit und wahrhafter Demuth ſich zu bewahren gewußt. Eckart iſt mehr ſpeculativer Denker, als Myſtiker, und ordnet daher alles Fühlen, Empfinden, unmittelbare Anſchauen dem Denken unter; ſeine Theorie iſt eine vollſtändige All-Einslehre: es iſt nichts als Gott und Alles iſt Gott, und in ihm ſind alle Unterſchiede vernichtet; außer Gott iſt nichts, alles nur eine vorübergehende nichtige Erſcheinung an ihm; ſein *Pantheismus* iſt Einerleiheit Gottes und der Welt, und daher weſentlich verſchieden von der Lehre, welche die Immanenz Gottes in der Welt lehrt, das Sein eines perſönlichen Gottes, der zwar verſchieden iſt von der endlichen Schöpfung, ſie aber allenthalben erfüllt und durchdringt, und nicht bloß von den Geiſtern *gedacht* wird, ſondern der wirklich *iſt* und auf

Alles wirkt. Die Schwierigkeit und Unverständlichkeit seiner Lehre gesteht er selber zu, indem er nicht selten einen Unterschied macht zwischen Erleuchteten, die seine Lehre begreifen können, und Groben, für welche das Wissen nicht ist, sondern welche bloß glauben müssen.

9. Die Mystik Ruysbroeks und der Brüder vom gemeinsamen Leben. Thomas von Kempen.

In der Entwicklung der Mystik nimmt Ruysbroek eine bedeutende Stelle ein; Gegner der pantheistischen und antinomistischen Richtung, die zu seiner Zeit vielfach sich geltend machte, stand er völlig in der theistischen Mystik; und wenn diese bei ihm auch noch nicht von allem Ungesunden und Ueberschwenglichen gereinigt war, wenn gegen das contemplative Element das Speculative zu sehr zurücktrat: dennoch ist durch ihn der Umschwung vorbereitet, durch den die Mystik alles Ungesunde von sich ausstieß und zur Hervorbringung der köstlichsten Früchte in den Niederlanden und in Deutschland befähigt wurde.

In einem an der Senne zwischen Brüssel und Hall gelegenen Dorfe Ruysbroek, von dem er den Namen führt, wurde um das Jahr 1293 der nachmalige Priester und Kanoniker Johannes geboren. In Brüssel, wo er vier Jahre die Schule besucht hatte, wurde er, 24 Jahre alt, zum Priester geweiht. Von Jugend auf hatte er einen kräftigen Zug zu einem frommen, stillen und beschaulichen Leben, dennoch unterzog er sich mit aller Treue den mannigfachen Geschäften des weltpriesterlichen Standes, bis er in seinem 60. Lebensjahre, dem Hange zur Contemplation folgend, mit mehreren seiner Freunde in das Kloster Grünthal sich zurückzog. Zwei

Stunden von Brüſſel entfernt lag Grünthal in einem Buchenwalde Sonjenbuſch, dem Waterloo benachbart iſt, und war der Sitz eines neugeſtifteten Vereins regulirter Chorherren des heiligen Auguſtin; Ruysbroek wurde unter dem Propſt Franco der erſte Prior des Kloſters; von ihm ging eine durchgreifende Umgeſtaltung des Lebens dieſer Kanoniker vor. Man nannte ihn den ekſtatiſchen Lehrer; viel lag er der Contemplation ob, und die Frucht derſelben waren ſeine zahlreichen Schriften, die er theils in brabantiſcher Mundart, theils in lateiniſcher Sprache abfaßte. Weithin erſcholl der Ruf ſeiner Frömmigkeit und zog Viele nach Grünthal; auch Tauler beſuchte ihn; und Alle empfingen von dem vielgeprieſenen, tiefdemüthigen Lehrer der ſelbſtverleugnenden Gottesliebe einen mächtigen Eindruck, der oft zur Erwählung des beſchaulichen Lebens entſcheidend wurde. Sein mäßiges, leidenſchaftloſes Leben floß in friedevoller Stille dahin; im 88. Jahre ſeines Alters, im 64. ſeines Prieſterthums vollendete er es am 2. Decbr. 1381.

Was aller wahren Myſtik einiges Ziel iſt, das tritt auch bei Ruysbroek in den Mittelpunkt, Einigung des Menſchen mit Gott, ohne daß die Perſönlichkeit des Menſchen aufhöre und in das Weſen Gottes zerfließe. Was er über Gott und den Menſchen theoretiſch lehrte, hatte jenen praktiſchen Zweck heiliger Verſenkung in Gott und ſeliger Lebensgemeinſchaft mit ihm. Gott iſt die überweſentliche Weſenheit alles Seienden, ewig in ſich ruhend und zugleich auch das lebensvolle bewegende Princip alles von ihm Geſchaffenen — der Unbewegt-Bewegende. Seiner Weſenheit nach iſt Gott ewiges Ruhen, in ihm weder Zeit noch Ort, weder Vor noch Nach, weder Begehren noch Haben, weder

Licht noch Finsterniß; aber er offenbart sich ununterbrochen nach außen hin in den ewigen Thätigkeiten des Erkennens, Wollens und Liebens, die ihn auch selbst ausmachen. Eins in seiner Natur ist er dreieinig in den Personen; durch die Einheit seiner Natur ist und bleibt Gott ewig in sich selbst, kraft der Dreiheit seiner Personen ist und wirkt er nach außen hin ewiglich, und die Thätigkeiten seines Wirkens sind die Schöpfung, die Erlösung und die ewige Selbstmittheilung Gottes durch seinen Geist.

Die Schöpfung ist Act des freien Willens Gottes; der Mensch, aus zwei entgegengesetzten Naturen gebildet, ist Bild und Figur Gottes, ihm ähnlich; seine unsterbliche Seele hat die drei Grundkräfte des Gedächtnisses, Verstandes und Willens; durch den letzteren kann sie Gutes oder Böses wählen. Bei aller natürlichen Verschiedenheit unter den Menschen sind sie doch Alle zu einem höheren, geistigen Leben in der Gemeinschaft Gottes bestimmt und dafür mit Empfänglichkeit begabt; denn durch den Willen kann der Mensch zu dieser Lebensgemeinschaft mit Gott gelangen; aber er bedarf dazu der ihn erhebenden Gnade, weil seine Natur in bloß eigener Kraft es weiter nicht bringt, als die Sünde zu lassen und zur Sehnsucht nach Gnade. Der Wille soll gottgestaltig werden und Alles nur zu Gottes Ehre wollen; „aber nicht durch unsere, sondern durch seine Verdienste hat Gott uns frei gemacht; um diese Freiheit zu fühlen, muß sein Geist unsern Geist in Liebe entzünden; da wird unser Geist getauft, mit Freiheit begabt und mit dem seinigen vereint. Nur durch Beides zusammen kann der Mensch seine Bestimmung erreichen und seine Seele zu einem Reiche ausbilden, in welchem der von Natur freie, durch die Gnade

noch freiere Wille König iſt, der zum Diadem die Liebe, zum Gewande die Stärke des heiligen Geiſtes und die eigene ſittliche Stärke, zu Räthen Erkenntniß und Unterſcheidung, zum Richter Gerechtigkeit und Klugheit, zu Unterthanen alle Kräfte der Seele hat. Wer übernatürlich ſehen ſoll, dazu gehören drei Dinge; das Erſte iſt die Gnade Gottes, das Andere ein freier, ganz zugekehrter Wille, das Dritte, daß der Menſch habe ein lauter Conſcienzie unbefleckt von allen Todſünden."

Die Einwirkung Gottes auf den Menſchen iſt vermittelt durch den Sohn und den heiligen Geiſt. Der Sohn iſt ſeiner Gottheit nach das vollkommene Ebenbild des Vaters (Hebr. 1, 1 ff.), in ihm hat der Vater uns, ehe wir noch geſchaffen waren, in ſich ſelbſt erkannt, und dieſes Bild iſt dem höchſten Theile unſerer Seele eingeprägt, ſo daß alle Menſchen in dem ewigen Urbilde geeinigt ſind; der ewig erzeugte Sohn iſt in der Fülle der Zeit auch Menſch geworden; als ſolcher, mit der Gottheit auf unbegreifliche Weiſe eins, hat er ein Vorbild aller, beſonders der höchſten Tugenden aufgeſtellt, der Demuth, Liebe und Geduld. Seine Seele war voll des heiligen Geiſtes; ſeine Liebe ruhige und ſelige Hingebung an Gott und das Heil der Menſchen. Mit ihm zuſammen wirkt der heilige Geiſt, der ihn ganz erfüllte und von ihm aus ſtets auf Die einſtrömt, welche ihn zu empfangen bereit ſind; Gott, die geiſtige Sonne, wirkt auf alle Seelen, die aus ihm entſprungen ſind. Die dreieinige Gottheit geht auf ihr Abbild, die menſchliche Seele, über, und dadurch wird dieſe aus Gnaden über die Natur erhoben und erneuert und zur Seligkeit gebracht.

Das Weſen der Einigung des Menſchen mit Gott, welche ſeine Beſtimmung iſt, beſteht nicht darin, daß wir

Gott werden und unſere creatürliche Natur verlieren, ſondern darin, daß wir uns ganz in Gott fühlen und wiſſen und zugleich auch ganz in uns ſelbſt; daß wir mit Gott geeinigt ſind und doch zugleich ein Anderes bleiben, als er iſt. Mit vollkommener Liebe Gotte ſich hingeben, das iſt die wahre Einheit mit Gott; handelnd fühlt aber der Menſch ſeinen Unterſchied von Gott; und ſo iſt ſein mit Gott geeintes Leben ein ſtetes in Gott Hin- und ein in ſich ſelbſt Zurückfließen, Eins ſein mit ihm, ungeachtet der Anderheit.

Drei Wege führen zur Einheit mit Gott, einer immer näher zum Ziele, als der andere, das thätige, das innerliche und das contemplative Leben. — Das thätige Leben nach dem Vorbilde Chriſti umfaßt die Uebung der Tugenden, das Werk dienender Liebe und geduldigen Leidens. Die Tugendübungen kann die Vernunft faſſen; ſie ſind nur Vorſtufe und Vorbedingung zu allem Höheren, ſelbſt aber noch lange nicht die Vollendung. — Abwendend den Sinn vom Aeußeren ſollen wir in das Innere eingehen, da erlangen wir die Einheit des Herzens mit Gott und werden affectlos, in dieſem Zuſtande ſtrömt uns die göttliche Gnade zu und in der Gnade die Liebe, welche das Fundament iſt für den menſchlichen Geiſt und eine Wurzel aller Tugenden.

Das contemplative Leben beſteht darin, daß wir mit Gott ein Geiſt werden, indem wir ganz aus uns herausgehen, worauf Gott uns mit ſich ſelbſt in der Liebe, die er ſelbſt iſt, vereinigt. Die wahre Contemplation iſt ein maßloſes Wiſſen, in dem alle Wirkſamkeit der Vernunft aufhört; ſie ſchaut das Abſolute ſelbſt; und die Seele wird mit einem maßloſen Jubel, mit unausſprechlicher Wonne erfüllt; doch nimmt Ruysbroek noch zwei höhere Stufen der

Contemplation an, deren höchſte er die Speculation nennt. Hier verliert er ſich aber ganz in das Maß- und Schrankenloſe, die Phantaſie treibt ein regelloſes Spiel, und während die tiefſten Abgründe alles Erkennens erkannt werden ſollen, weichen alle Merkmale des wirklichen Erkennens. Im Ringen nach übermenſchlicher, engelgleicher Ueberſinnlichkeit wird ihm dieſe ſelbſt wieder ein Sinnliches. — Zwar begehrt die Myſtik Ruysbroeks nicht, daß jeder Chriſt ein Chriſtus werde, aber darin, daß ſie mit dem Standpunkt des Glaubens, als einem nur untergeordneten, ſich nicht begnügt, ſondern hier ſchon zum vollen Schauen gelangen will, verläßt ſie die evangeliſche Grundlehre; von dieſer weicht ſie auch hinſichtlich der Sünde, der Erlöſung und Verſöhnung ab; ſie leugnet jene zwar keineswegs, noch rechtfertigt ſie dieſelbe in pantheiſtiſcher Weiſe, aber doch iſt der ganze Hergang der Einigung des Menſchen mit Gott bloß durch die beiden Factoren der Gnade von oben her und der Freiheit, welche jene in ſich aufnimmt, vermittelt; der Menſch darf nur wollen, ſo iſt er gut und göttlich; will er Liebe, ſo hat er Liebe; will er Gott, ſo hat er Gott; von dem Maße der Güte ſeines Willens hängt das Maß der Heiligkeit ab.

Daß ſich bei Ruysbroek Aeußerungen finden, die ein vollkommenes Aufgehen des Individuums in die göttliche Subſtanz zu lehren ſcheinen, alſo entſchieden pantheiſtiſche Anklänge, iſt nicht in Abrede zu ſtellen, doch ſcheint er hierüber mit ſich ſelbſt nicht im Klaren geweſen zu ſein; ſeine Ausdrücke ſchwanken hin und her zwiſchen dem ethiſchen und ſubſtanziellen Einswerden des Menſchen mit Gott. Geſtützt auf die Wahrnehmung dieſer ſchwankenden, oder doch ungenauen Ausdrucksweiſe hat Gerſon, der ſelbſt Myſtiker, aber von

kirchlicher und scholastisch-methodischer Haltung und völlig nüchterner Besonnenheit war, ohne Ueberschwang des Gefühls und der Phantasie, wie Ruysbroek, gegen diesen die Anklage des Pantheismus erhoben und ihn den häretischen Mystikern beigezählt. Allein doch wohl mit Unrecht; und zwar deshalb, weil Ruysbroek in seiner Gotteslehre neben der Immanenz Gottes auch, was der Pantheist durchaus nicht vermag, die Transcendenz desselben annahm, und weil er bei aller Einigung des contemplativen Menschen mit Gott doch daran festhält und wiederholt es auch ausspricht, daß Gott nie Geschöpf, das Geschöpf nie Gott werden könne, und daß stets zwischen beiden ein Unterschied, eine Anderheit anerkannt werden müsse. Nach solchen klaren Ausdrücken müssen die minder genauen und zweideutigen zu seinen Gunsten gedeutet werden.

Der sittliche Geist der Mystik Ruysbroeks unterscheidet sie wesentlich von dem alles Gesetz und alle Ordnung verachtenden Geiste der pantheistischen Mystik der Brüder vom freien Geiste, die er (vgl. 4. Abschnitt,) vielfach bekämpft; und hierin liegt ein neuer Grund, die gegen ihn erhobene Anklage des Pantheismus zurückzuweisen. Gegen das Kirchenthum, dem er sonst von Herzen angehörte, trat er nur insofern in einen Gegensatz, als er die Veräußerlichung des kirchlichen und gottesdienstlichen Wesens, wie er sie vorfand und die Scholastik sie genährt hatte, zu verinnerlichen bemüht war. Ueberall drang er auf Innerlichkeit im Glauben, Lieben und Schauen, auf Frömmigkeit der Gesinnung im Gegensatz gegen die vor Gott werthlosen bloß äußerlichen Werke, auf die so Viele ihr ganzes Vertrauen setzten. Er drang auf den inneren Menschen und ein inneres Leben vor Gott, wo-

durch alles Aeußere erſt Bedeutung und Werth vor Gott und wahre Beziehung auf die Einigung mit und die Seligkeit in Gott erlange.

In der Perſönlichkeit Ruysbroeks waren, wie ſein Leben, ſeine Wirkſamkeit und ſeine Schriften bezeugen, zwei Elemente innigſt miteinander verbunden, das contemplativ-myſtiſche und das praktiſche, die in zwei ihm innig befreundeten Männern auseinander traten, in Gerhard Groot und in Tauler; jener, von der praktiſchen Richtung Ruysbroeks mehr angezogen, pflanzte dieſe in den Niederlanden fort, Tauler auf deutſchem Boden das contemplativ-myſtiſche Element.

Von Gerhard Groot ging die Stiftung der Brüder des gemeinſamen Lebens aus, die von ihrer erſten Heimath, den Niederlanden, weithin, auch nach Deutſchland ſich verzweigten, und in deren Bruderhäuſern eine edle Myſtik zur Blüthe gelangte. Mit der Stiftung dieſer Genoſſenſchaft der

Brüder des gemeinſamen Lebens

ging es alſo zu. Die Vereine der Begharden, Beguinen und Lollharden waren ausgeartet; einſt in ihrer Umgebung ein heilſames Salz zur Förderung und Mehrung des chriſtlichen Lebens, waren ſie von dem Verderben ihrer Zeit und von dem weltförmigen Weſen, das in jedem Zeitalter zu finden iſt, angeſteckt; das Salz evangeliſcher Wahrheit und lebendiger Frömmigkeit, mit dem ſie in der katholiſchen Kirche begnadigt worden waren, war in ihnen durch ihre Schuld dumpf geworden und hatte ſeine Kraft verloren; womit ſollte man nun ſalzen? Bevor der Herr der Kirche jene Vereine und Genoſſenſchaften, die ihrem Endzweck nicht mehr entſprachen und zur Löſung ihrer Aufgabe untüchtig waren,

hinausschüttete, sie ihr Ende erreichten: hatte er schon durch den im Mittelalter so mächtigen Gesellschafts- und Vereinigungstrieb, (der sich auch jetzt, nur fast mehr auf andern Gebieten als dem kirchlichen so wirksam erweist), eine neue Genossenschaft entstehen lassen, die in das Arbeitsfeld jener eintrat und das war die Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben.

Die oberysselschen Städte, Deventer, Kampen und Zwoll waren es zunächst, wo jene Vereine sich bildeten und ihre segensreiche Wirksamkeit begannen. Gerhard Groot (Geert Groete, Gerhardus Magnus), zu Deventer im Jahre 1340 geboren, aus vornehmer Familie, reich mit mannigfachen Gaben ausgestattet, hingegeben dem weltförmigen Leben, kam durch den Einfluß eines Freundes zum lebendigen Glauben, ließ zum Diakonus sich weihen und begann nun lehrend und predigend seine Wirksamkeit für das Reich Gottes, für ein wahres inneres Christenthum. Großer Beifall und Zulauf der Menge ward ihm zu Theil; er stand in gesegneter Thätigkeit. Im Jahre 1378 machte er bei dem hochgefeierten und hochbejahrten Ruysbroek im Kloster Grünthal einen Besuch. Der Greis selbst und nicht minder Alles, was er dort sahe, das brüderliche Zusammenleben der Kanoniker, welches ihm den Anblick einer vom Geiste Christi durchhauchten Gemeinschaft darbot, machte einen so tiefen wie lebhaften Eindruck auf ihn. Aehnliches zu stiften, entstand in ihm der Wunsch. Zurückgekehrt von seiner Reise, die er bis nach Paris ausgedehnt hatte, und weil von neidischen Gegnern das öffentliche Predigen ihm untersagt und dies Gebiet der Thätigkeit ihm somit verschlossen war, sammelte er, voll Sehnsucht nach anderweitiger Wirk-

samkeit, einen Kreis jüngerer Freunde um sich, die sich gemeinschaftlich mit Bücherabschreiben und Jugendunterricht beschäftigten.

Das Wesen einer Gemeinschaft war da, Wirken für einen Zweck; aber die Form fehlte noch. Zu der gab Florentius, Gerhards jüngerer Freund, Veranlassung, indem er diesem den Gedanken und Wunsch aussprach, sie möchten, was ihre gemeinsame Thätigkeit erwürbe, zusammenlegen und gemeinsam leben. So bildeten sie fortan eine geschlossene Gesellschaft, die bald, als die Art ihres Zusammenlebens vielen Beifall fand, zu einem ansehnlichen Bunde heranwuchs. Das war das Institut der Brüder vom gemeinsamen Leben. „Dieser Verein des gemeinsamen Lebens hatte eine gewisse Aehnlichkeit mit den philosophisch-asketischen Bundesgenossenschaften des heidnischen und jüdischen Alterthums, aber er war freier, offener, praktischer; er war auch dem Mönchsleben verwandt, aber zwangloser und von einem reineren, edleren Geiste beseelt. Die Lebensweise und Tendenz der Brüder vom gemeinsamen Leben, die auch Brüder vom guten Willen, Collationbrüder (wegen ihrer religiösen Versammlungen, die man als eine geistliche Speisung des Volkes ansahe und Collation nannte,) Hieronymianer und Gregorianer, je nachdem sie den heil. Hieronymus oder Gregor zu ihrem Schutzpatron erwählt hatten, hießen, war die einer Brüder-Unität, die nach Maßgabe der Zeitverhältnisse dem apostolischen Vorbilde sich anschloß; Ullmann Reformatoren ff. 2, 77." Sie lebten in Bruderhäusern beisammen, und es herrschte unter ihnen Gütergemeinschaft, des Verdienstes sowohl, wie des Vermögens. Es waren nicht äußere Satzungen, Regeln und Gelübde, welche diese Vereine vom ge-

meinsamen Leben zusammenhielten; der Geist der Liebe, die unter ihnen herrschende Sitte hielten das Ganze verbunden; der Freiheit individueller Entwicklung war hinreichender Raum gewährt, aber der Geist der Liebe hielt die Freiheit in den erforderlichen Schranken; und so stand diese Genossenschaft in eigenthümlicher Gestaltung da, und leistete, so lange der ursprüngliche Geist der Stifter und der ersten Stiftung die einzelnen Glieder beseelte, wahrhaft Großes.

Eine dreifache Thätigkeit hatten die Brüder als gemeinsame Aufgabe. Sie beschäftigten sich mit Bücherabschreiben, ein unter damaligen Verhältnissen vor Erfindung der Buchdruckerkunst wichtiges und einträgliches Geschäft; Andere ließen sich den unentgeltlichen Jugendunterricht besonders angelegen sein und es erblühten durch ihre Treue höchst geschätzte und viel besuchte Schulen; keine der früheren Genossenschaften hatte auf diesen wichtigen Gegenstand ihre Kraft gewendet, dem die Brüder mit besonderer Hingebung sich widmeten. Endlich war das, was in der Gegenwart die innere Mission ins Auge gefaßt hat, Abhülfe äußerer Noth und Seelenpflege im Volke Ziel ihrer Bestrebungen. Das hatten vor ihnen andere, damals jedoch schon entartete Gemeinschaften auch gewollt und gethan; durch die Brüder vom gemeinsamen Leben kam ein neuer Geist in diese Samariter-Thätigkeit. Die in Pantheismus versunkene Mystik, die von Ruysbroek noch nicht ganz von ihrem Irrwege zurückgebracht worden war, läuterte sich unter und in den praktischen Bestrebungen der Brüder; ihr Verdienst war es, daß überall, wo sie wirkten, der Gebrauch der Muttersprache zu Ehren kam, und der der heiligen Schrift, die sie nach Kräften verbreiteten, und auf deren Lesung und Kenntniß sie mit Ernst

drangen. **Begründung, Darſtellung und Verbreitung eines praktiſch-chriſtlichen Lebens** zunächſt unter ſich ſelbſt, und von ſich aus in weiteren Kreiſen, das war Mittelpunkt, Aufgabe, Ziel und Zweck der Brudervereine vom gemeinſamen Leben.

Nicht lange hatte Gerhard Groot an dem Gedeihen der von ihm ausgegangenen Stiftung Freude; er ſtarb ſchon 1384 am 20. Auguſt. In der Entwicklung der reinen praktiſchen Myſtik bildet er ein wichtiges und weſentliches Glied; was er ſelbſt noch von Ruysbroek empfangen hatte, pflanzte er auf ſeinen geliebten Florentius fort, und von dieſem ging es auf Thomas von Kempen über. Die Lebensregeln, Sittenſprüche und Grundſätze für gottſeligen und gottgefälligen Wandel, welche in reichlicher Fülle in Gerhards Schriften ſich finden, leuchten bei Thomas vielfach durch, und was von dieſem ausgegangen und auf uns gekommen iſt, trägt unverkennbar das Gepräge der Einflüſſe an ſich, unter denen er geſtanden und ſich gebildet hatte.

Gerhards Freund und Lieblingsſchüler, Florentius Radewins (Radewin), geboren im Jahr 1350 zu Leerdam, wurde gewiſſermaßen der zweite Stifter der Vereine vom gemeinſamen Leben; von ihm erſt erhielten ſie ihre weitere Entwicklung und beſtimmtere Geſtaltung. Nicht durch Gelehrſamkeit oder durch den Glanz hoher Begabung, aber durch ſeine würdevolle Perſönlichkeit, wahre Frömmigkeit und hingebende Liebe übte Florentius einen bedeutenden Einfluß aus und ſtand in allgemeiner Achtung. Angezogen von Gerhard, entſagte er einem Kanonikat in Utrecht, ließ in Deventer zum Prieſter ſich weihen, und wurde zunächſt daſelbſt Vikar. Zwei Jahre nach Gerhards Tode führte er in Verbindung

mit einigen andern Schülern deſſelben einen Wunſch des väterlichen Freundes aus, der wie ein Vermächtniß ihm hinterlaſſen war: er ſtiftete, von Herzog Wilhelm von Geldern und vielen andern reichern Gönnern begünſtigt, ein Kloſter der regulirten Chorherren, das mit einem Bruderhauſe in Verbindung ſtand, und deſſen eigentliche Beſtimmung war, der Mittelpunkt für die Männer- und Frauenvereine vom gemeinſamen Leben zu ſein.

Der Stiftung dieſes erſten Kloſters, Windeſem (Windesheim), folgte bald die mehrerer andern, unter denen das auf dem St. Agnesberge bei Zwoll beſonders hervorzuheben iſt; in ihm lebte und wirkte

Thomas von Kempen,

der fromme, ſeiner Kirche gehorſame und Gehorſam gegen ſie predigende Mönch, in dem die praktiſche Myſtik der Brüder des gemeinſamen Lebens zur höchſten Blüthe kam, während die wiſſenſchaftliche Grundrichtung derſelben, die ſie ſeit ihrer Entſtehung unter ſich gepflegt hatten, ihren Gipfelpunkt in Johann Weſſel erreichte, von dem Luther ſagt: „Wenn ich den Weſſel zuvor geleſen, ſo ließen meine Widerſacher ſich dünken, Luther hätte Alles vom Weſſel genommen, alſo ſtimmt unſer beider Geiſt zuſammen.“

Thomas Hamerken (Malleolus), geboren 1380 in dem unfern Köln gelegenen Städtchen Kempen oder Kampen, beſuchte ſeit ſeinem 13ten Lebensjahre die berühmte Stadtſchule in Deventer, an der die Brüder des gemeinſamen Lebens aus dem dortigen Fraterhauſe Unterricht ertheilten; ſo kam er mit ihnen in Berührung, insbeſondere aber mit Florentius, dem er empfohlen war, und der ihn vor Anderen

lieb gewann und wie einen Sohn behandelte. Nach siebenjährigem Aufenthalt in Deventer entschied er sich für die Gemeinschaft der Kanoniker des heil. Augustin, und wurde von Florentius mit einem Empfehlungsschreiben an den Vorsteher des Klosters in Windesem dorthin entlassen, wo Thomas einen Bruder hatte; fünf Jahre brachte er im Noviziat zu, im sechsten nahm er das Mönchskleid und legte ein Jahr später das Gelübde ab. Thomas war Priester und Seelsorger, außerdem beschäftigte ihn das Bücherabschreiben; er wurde Subprior des Klosters und blieb dies bis an sein Ende, nachdem er das ihm übertragene Amt eines Procurators oder Oekonomen, für welches er sich nicht geeignet fühlte, niedergelegt hatte. Sein klösterliches Leben floß in einfacher Stille unter priesterlichen Geschäften, in Gebet und Werken dienender Liebe dahin; und bei gemäßigter Askese erreichte er das hohe Alter von 91 Jahren; er starb Ende Juli 1471.

Unter den mehreren, von ihm hinterlassenen Schriften nimmt bei weitem die erste Stelle das berühmte, fast in 2000 Ausgaben verbreitete, in so viele Sprachen übersetzte Buch von der Nachfolge Christi ein. Da die Abfassung desselben von Thomas hie und da angezweifelt worden ist, hat D. Ullmann in einer Beilage seines Werkes: Reformatoren vor der Reformation 2, 711 ff. die Autorschaft desselben dem Thomas mit überzeugenden Gründen siegreich vindicirt. Christliches und Mönchisches ist in diesem Buche freilich gemischt, doch verklärt und veredelt Jenes überall Dieses, und der Geist praktischer Mystik durchdringt das Ganze. Seine mystische Theologie ruht durchweg auf Erfahrung, eigener sowohl wie fremder; in letzterer Beziehung, sagt D. Ullmann 2, 144, stützt sie sich auf Ueber-

lieferung. Durch das ganze Mittelalter geht eine myſtiſche Tradition hindurch, welche denſelben Grundſtoff der Gedanken in verſchiedener Form ausprägt. In dieſer allgemeinen Tradition der Myſtik, wie dieſelbe insbeſondere in Ruysbroek und noch näher in den Stiftern der Vereine des gemeinſamen Lebens Geſtalt gewonnen, ſteht auch Kempis; er ſchöpft fortwährend aus dem großen Ueberlieferungsſtrome, er benutzt neben den eigenen Erlebniſſen überall die Erfahrungen, Sprüche Lebensbeiſpiele der entfernteren und näheren Väter und Brüder und vereinigt dieſelben mit eigener feiner Lebensbeobachtung und tiefer Kenntniß des menſchlichen Herzens zu einem reicheren Ganzen, als es vor ihm jemand aus dieſem Kreiſe gethan; aber wenn dieſes Material auch einem guten Theile nach nicht neu iſt, ſo gewinnt es doch durch die Individualität des Thomas, durch die es in ſchöner Einheit zuſammengehalten wird, eine neue Seele, etwas eigenthümlich Lebendiges, Liebliches und Friſches, einen Ton der Wahrheit, Freudigkeit und milden Herzenswärme, wodurch eine ganz ſpecifiſche Wirkung möglich wird. Dieß iſt unſeres Erachtens die Hauptſache, beſonders in dem Buche von der Nachfolge Chriſti: die Wahrheit des eigenſten Lebens, die ſich in jedem Worte kundgibt, das Herz, das darin ſchlägt, der reine unvermiſchte Ton, der Silberklang der inneren Aechtheit, der einfältig kindliche Sinn, welcher durch das Ganze hindurch geht.

Das reine Wiſſen, die Wiſſenſchaft, ſchätzte Thomas als etwas Ungenügendes und leicht den Menſchen Aufblähendes, oft nur dem Vorwitze Dienendes, nicht ſehr hoch und ſetzte ihr ſehr enge Schranken; deſto mehr drängt er auf Weisheit, welche praktiſch iſt und die Demuth in ſich ſchließt;

Weisheit, Wahrheit, Freiheit, Friede und Seligkeit ſind jedoch nicht in den Dingen dieſer Welt weder zu ſuchen noch zu finden, dieſe müſſen vielmehr verleugnet werden, vor allem aber muß der Menſch ſich ſelbſt verleugnen, denn ſeine urſprünglich gute Natur iſt durch die Sünde verderbt. Will er daher, wozu er beſtimmt iſt, ein Herr der Erde ſein, ſo muß er ſeine Sinnlichkeit unter die Herrſchaft der Vernunft, und dieſe unter die Herrſchaft des göttlichen Willens bringen. Wer das thut, findet Gott, und der allein kann alle Sehnſucht des menſchlichen Herzens ſtillen und vollkommen befriedigen. Gott iſt Alles, der Menſch iſt Nichts, ſagt mit dem pantheiſtiſchen Eckart auch Thomas; aber in himmelweit verſchiedenem Sinne; Eckart faßt dieſen Satz metaphyſiſch, und denkt an Gott als das alleinige Weſen, neben und außer dem dem Menſchen keine Perſönlichkeit bleibt; Thomas faßt denſelben Satz ethiſch, und denkt an Gott als das höchſte Gut, der den vernünftigen Creaturen ein von ihm zwar abhängiges, aber doch weſenhaftes, reales Sein gegeben hat, ihnen aus ſeiner Fülle alles Gute ſchenkt, und durch ſeine Selbſtmittheilung ihnen die volle Seligkeit in der Gemeinſchaft mit ihm verleiht.

Die Einigung des Menſchen mit Gott geſchieht ſowohl negativ durch Welt- und Selbſtverleugnung, daß der Menſch ſich ſelbſt abſtirbt und völlig und gänzlich aller Selbſtſucht entſagt, wie auch poſitiv dadurch, daß Gott dem Menſchen ſich mittheilt und daß Gottes Gnade von dem Menſchen ergriffen wird. Wahrhaft wird der Menſch in der Liebe mit Gott geeinigt, der menſchliche Wille mit dem göttlichen. Die Liebe Gottes im Menſchen iſt Triebfeder und Seele aller Tugenden. Chriſtus iſt dem Thomas die wirkliche, geoffen-

barte, göttliche Liebe, die Gottheit und Menschheit einigt; er ist ihm das Urbild des vollkommenen Ausgegangenseins aus sich selbst und des Einsseins mit Gott, des unerschütterlichen Friedens und der ungetrübten Seligkeit in Gott; sein Kreuz ist ihm das allgemeine Kreuz, sein Sieg der Sieg aller Gott liebenden Frommen. Wer Christum in sich aufnimmt, nimmt die Liebe Gottes in sich auf; und die Nachfolge Christi, die Nachahmung, die Nachbildung desselben ist wahres Christenthum, Pflicht für jeden, Aufgabe und höchster Endzweck des Menschenlebens überhaupt. Das Leben und der Tod Christi vollenden sich nur allmählig im Menschen; damit es geschehe, dazu dient die Askese. Stellte Eckart den gefährlichen Satz auf, daß für den inneren Menschen das gut sei, wozu seine Neigung am kräftigsten ihn antreibe: so Thomas im geraden Gegensatz: Nicht jedem Triebe darf man folgen; mit Gott ist erst alles wohl zu überlegen; der Eigenwille ist zu brechen, das ist das rechte Kreuz, und der Weg des Kreuzes ist der Weg des Lebens.

In seiner Mystik ist Thomas der Hauptrepräsentant der christlichen Mystik der Brüder des gemeinsamen Lebens.

Auch diesen Genossenschaften des gemeinsamen Lebens kam, nachdem sie fast zwei volle Jahrhunderte in weitverzweigter und gesegneter Thätigkeit für die Kirche Christi gewirkt, und vom Anfang des 15ten bis zum Anfange des 16ten Jahrhunderts in hoher Blüthe gestanden hatten, ihre Zeit der Abnahme, des Verfalls und endlich des gänzlichen Aufhörens und Verschwindens aus der Geschichte. Frühe schon war ihnen die Geistlichkeit der herrschenden Kirche feindselig gesinnt, weil sie durch ihre Predigten einen so bedeutenden Einfluß auf das Volk gewannen; sie traten von dieser

Thätigkeit mehr zurück, und widmeten ihre ganze Kraft vorzugsweiſe der unentgeltlichen Bildung der Jugend; da entflammten ſie den Haß der Bettelmönche, die ſich von ihnen beeinträchtigt und zurückgedrängt glaubten. Auf dem Koſtnitzer Concil wurde ihre Sache verhandelt; Gerſons Gutachten fiel für ſie aus; Papſt und Concil erkannten die Verbrüderungen des gemeinſamen Lebens als echt chriſtliche an, und ſie erhielten das Recht, ohne Hinderniß die prieſterliche und jede andere Weihe zu empfangen. Die Erfindung der Buchdruckerkunſt raubte dieſen Vereinen einen von ihnen faſt ausſchließlich betriebenen Erwerbszweig, den des Bücherabſchreibens; aber mehr als alles Andere trug die Reformation zu ihrem Verfall bei; dieſes weltgeſchichtliche Ereigniß überflügelte weit die Beſtrebungen der Brüder, die wahrhaft vorreformatoriſch geweſen waren; ihrer Viele ſchloſſen der neuen Geiſtesrichtung ſich an, Andere wurden wegen ihrer Verwandtſchaft mit derſelben von der katholiſchen Kirche durch die Inquiſition verfolgt. Die Brüderhäuſer leerten ſich, verfielen, bekamen andere Beſtimmungen; das zuletzt im Jahre 1505 zu Cambrai geſtiftete ging nach fünfzig Jahren wieder ein; in Roſtock ſtarb 1575 das letzte Mitglied des Bruderhauſes; in Weſtphalen, das Rheinthal hinauf, in Schwaben und Sachſen hatten die Brüder Sitze ihrer Thätigkeit; Luther und Melanchthon äußerten ſich ſehr anerkennend über dieſelbe; ja ſie wurden ſogar Fürſprecher für das Beſtehen der Brüder; den Rath zu Herford, der das dortige Fraterhaus aufheben wollte, bat Luther wiederholt, zuletzt im Jahre 1534, „die Brüder nicht zu ſtören und zu betrüben, weil ſie unter der Freiheit und Gnade Chriſti Vielen durch die Liebe dienten und nützten.“ Die Enge der Brüderſchaft zer-

fiel, als die evangelische Kirche zu einem weiten und hohen Bau sich erhob.

10. Die deutsche Mystik bis zur Reformation. Suso. Tauler. (Gerson). Staupitz. Luther.

Dem germanischen Geiste war es vorbehalten, die Mystik in ihrer Tiefe und Wahrheit zu erfassen und zu vollenden. Dazu war er durch das Gleichgewicht seiner natürlichen Anlagen, in denen Tiefe des Verstandes und Lebhaftigkeit des Gemüths so harmonisch verbunden sind, befähigt, wie auch durch die hohe Achtung und Liebe für freie Persönlichkeit. Der der antiken Welt unlösbare und unvereinbare Widerspruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen wurde dem germanischen Geiste zu einem Gegensatz, welcher einer Einigung nicht widerstrebte. So lange in der christianisirten Welt die antike Weltanschauung, aus der die christliche erst allmählig zur Selbstständigkeit sich herausarbeitete, noch die allein oder doch vorherrschende war, erhob man sich idealistisch über das Endliche zu dem Unendlichen und jenes konnte zu seinem Rechte, zu gebührender Anerkennung nicht kommen. Dies geschahe erst, als man die Realität des Gottmenschen anerkannte, als man in der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christi eine wahrhafte Menschwerdung Gottes im Glauben schaute. In dieser Persönlichkeit, wie das Neue Testament sie uns vorführt, hatte jener Gegensatz eine reale thatsächliche, geschichtliche Lösung gefunden, in ihr war die Versöhnung des Göttlichen und Menschlichen Wirklichkeit geworden, in ihr Friede gestiftet zwischen Gott und der Menschheit (Eph. 2, 14), zwischen dem absoluten und dem endlichen Geist. Die Auf-

gabe für den denkenden Verſtand, für die Wiſſenſchaft, Theologie und Philoſophie war es nun, die Perſon Chriſti zu begreifen; dieſe Harmonie des Göttlichen und Menſchlichen in allen Verhältniſſen darzuſtellen, war die Aufgabe für das Leben, welches in dem Maße ein wahrhaft chriſtliches wird, als von dem Einzelnen und in der Geſammtheit dies geſchieht.

Wie wenig anfänglich die Perſon Chriſti als die des Gottmenſchen in ihrer Ganzheit und vollen Wahrheit begriffen wurde, zeigen die ebionitiſche und doketiſche Ketzerei: die eine überſah das Göttliche in ihm, indem ſie allein auf die Niedrigkeit ſeiner Knechtsgeſtalt den Blick heftete; die andere, von entgegengeſetzter Seite die Unvereinbarkeit der Gottheit und der Menſchheit feſthaltend, leugnete in der Perſon Chriſti die Realität des Menſchlichen, welches ſie für bloßen Schein erklärte. Die rechtgläubige Kirchenlehre behielt in dieſen Kämpfen allerdings den Sieg, aber es fehlte viel, daß die in der Perſon Chriſti gegebene Verſöhnung des Göttlichen und Menſchlichen in Wiſſenſchaft und Leben ſchon Alles durchſäuert und erneuert hätte. Die Verſuche zur Vereinigung des Neuplatonismus mit dem Chriſtenthum ſind ein unwiderlegliches Zeugniß von der herrſchenden Macht der antiken Weltanſchauung, welche die durch das Evangelium neu in die Welt gebrachten Ideen gern für ſich gewonnen und zur Begründung ihrer Philoſopheme mit ſich verſchmolzen hätte. Auch dieſer Standpunkt, auf dem der Areopagit und ſelbſt noch Erigena ſteht, mußte überwunden werden und wurde es. In der Scholaſtik des Mittelalters herrſchte, und nicht bloß formell, Ariſtoteles und that der reinen Entwicklung des Chriſtenthums mannigfachen Eintrag, indem die

Scholastik eine fast nur begriffliche Auffassung der Heilswahrheiten sich angelegen sein ließ. Je mehr diese zur Herrschaft kam, desto nothwendiger wurde eine unvermeidliche Reaction des in seinen Ansprüchen beeinträchtigten Gemüthes. Diese Reaction ging von der mittelalterlichen Mystik aus.

Aber auch sie that Anfangs sehr unsichere Tritte; ihr Blick wurde vielfach durch pantheistische Irrthümer getrübt, wie sich das bei den ketzerischen Mystikern, bei den Begharden und bei dem nahe mit ihnen verwandten Meister Eckart zeigt. Die gottmenschliche Persönlichkeit des Erlösers, die in ihm gegebene Versöhnung und Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, blieb dem Pantheismus nicht der Ausgangspunkt; der Glaube nicht Mittel, Weg und Ordnung, in der wir versöhnt werden sollen; seine Stelle nahm das Wissen ein. Hierdurch unterscheidet sich die spätere Mystik des Mittelalters von der früheren, wie sie z. B. bei dem heiligen Bernhard sich findet; und dieses Hervorheben des Wissens, beim Zurücktreten des Glaubens, auf den als das einige Medium der Aneignung des Göttlichen die heilige Schrift überall dringt, ist auch der deutschen Theologie eigen, die insofern allerdings speculativ genannt werden kann. Von Eckart ging auf seine Schüler, zu denen auch Tauler und Suso gehören, ein pantheistisches Element über, das aber Keiner von diesen Beiden consequent durchgeführt hat, indem Beide nicht so scharfe Denker waren, Suso vorwiegend eine poetische Natur. Bei Staupitz tritt der Glaube wieder mehr hervor, in seine vollen Rechte erst bei Luther. Bei diesem finden sich unleugbar mystische Elemente, aber den Mystikern kann der große Reformator so wenig wie Johann Wessel beigezählt werden, denn er ist frei von der Einseitigkeit, die,

wie der Scholaſtik, ſo auch der Myſtik anklebt. Dieſer gebührt jedenfalls das Verdienſt, im Gegenſatze gegen die ſcholaſtiſche Theologie, die Religion und das Chriſtenthum aus den Banden des Begriffs in die Welt des Gemüths verſetzt zu haben, aus dem Gebiet dürrer Speculation in das des lebensvollen Gefühls; die Myſtik iſt es, welche die Religion aus den Hörſälen der Schule in das Leben des Volkes eingeführt, und dieſem den ſittlichen Inhalt des Chriſtenthums wieder zum vollen Bewußtſein gebracht hat.

Von mächtigem und bleibendem Einfluſſe auf das Volk und zur Fortpflanzung der Myſtik, die ſeit lange, wie bemerkt, eine ununterbrochene Tradition im deutſchen und niederländiſchen Volke hatte, waren die beiden ſchon genannten Männer, Suſo und Tauler.

Heinrich Suſo,

aus dem Geſchlecht der Berger, oder derer von Berg, war aus Schwaben, und vereinte in ſich die ausgezeichneten Anlagen dieſes Volksſtamms, dichteriſche und ſpeculative Begabung, blühende Phantaſie und klaren Verſtand. Seine Mutter war eine fromme, tief chriſtliche Frau und gab dem Sohne früh eine Richtung auf das Unſichtbare hin; aus Dankbarkeit gegen ſie nahm er ihren Geſchlechtsnamen Süß oder Seuß an, latiniſirt Suſo. Die Abſtammung dieſes Namens von ſauſen veranlaßte ihn in ſeinen Predigten zu mancher Bezugnahme auf denſelben; er ſprach: Merket auf, er Seuß will ſäuſſen! oder: Nun wohlan Seuß, du mußt ſäuſſen! oder: der Seuß muß ſäuſſen, daß euch die Ohren ſäuſſen: und ſo kam es, daß er allgemein der Bruder Seuß genannt wurde. Genau iſt ſein Geburtsjahr nicht

bekannt; allgemein iſt die Angabe ganz am Schluß des zwölften oder zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (1300). Er begab ſich nach Köln, dort unter dem berühmten Dominikaner Eckart ſeine Studien zu machen, trat auch ſelbſt in den Prediger-Orden ein. Er nannte ſeinen Lehrer einen hohen, heiligen Meiſter, und die ſüße Lehre deſſelben einen edlen Trank; doch eignete er, wovon ſeine überwiegend poetiſche Natur ihn zurückhielt, das pantheiſtiſche Syſtem Eckarts ſich nicht an; er trieb zwar das Speculiren, oder „das Erkennen, wie Gott aus den Creaturen widerleuchtet", mit Fleiß, doch zog ihn ſein Herz zur Erfahrungs- und Liebestheologie der Myſtik weit mehr hin, und das Praktiſch-Asketiſche, was er bei Eckart fand, ſcheint es vornehmlich geweſen zu ſein, was an dieſen ihn feſſelte.

Suſo weihte ſich ganz dem Dienſt der himmliſchen Liebe, und da er wußte, „daß der Minne von altem Recht gehöre, zu leiden, daß es keinen rechten Werber der Liebe gebe, er ſei denn ein Leider, noch einen Minner, er ſei denn ein Märtyrer", ſo trat er in die Schule der Leiden, zunächſt der ſelbſterwählten, indem er vom 18. bis zum 40. Jahre unter den härteſten Uebungen und Entſagungen des Kloſterlebens zubrachte; dann der von Gott geſandten, indem er die heftigſten Geiſteskämpfe, Verſuchungen, Zweifel ꝛc. durchkämpfen mußte. Er nannte dieſe Zeit die ſeiner geiſtlichen Ritterſchaft, weil er unter ſolchen Prüfungen aus einem Knechte zu ritterlicher Freiheit herangereift ſei. Nachdem er „Leiden willigliſch empfangen, geduldigliſch getragen und ſie chriſtförmigliſch gelernt hatte, gelangte er zu innerlichem Herzensfrieden, zu ſtiller Ruhe und lichtreicher Gnade; Gott aber gab ihm zu erkennen, daß er durch dieſen Niederſchlag

ſeiner ſelbſt ablicher entſetzt und in Gott überſetzt worden, denn durch alle die mannigfaltigen Leiden, die er von Jugend auf bis an dieſelbe Zeit je gewonnen hatte.“ Der Reichthum eigener innerer Erfahrung machte ihn nachher zu einem gewaltig wirkenden Prediger und zu einem milden Seelſorger, dem Leidende, bekümmerte und troſtbedürftige Herzen, und beſonders das weibliche Geſchlecht vertrauensvoll ſich nahten. Welchen Werth er auf Herzenserfahrung und das lebendige Wort legte, zeigt die Aeußerung: „Ein Ding aber ſoll man wiſſen; als ungleich iſt, der ein ſüßes Saitenſpiel ſelber hört ſüßiglich erklingen, gegen dem, daß man allein hört davon ſprechen: alſo ungleich ſind die Worte, die aus einem lebendigen Herzen durch einen lebenden Mund ausfließen, gen denſelben Worten, ſo ſie auf das todte Pergament kommen, und ſonderlich in teutſcher Zunge; denn ſo erkalten ſie und verbleichen, wie die abgebrochenen Roſen. Es klang nie eine Saite ſo ſüß, der ſie richtet auf ein dürres Scheit, ſie verſtummet ſonſt; eine freudenreiche Zunge kann ein unfreudenreiches Herz ſo wenig verſtehen, als einen Welſchen ein Teutſcher.“ Wie lieblich und wie ſpielend zugleich öfters ſeine Sprache iſt, zeigt das von ihm herrührende Wort: Alldieweil Lieb bei Lieb iſt, ſo weiß Lieb nicht, wie lieb Lieb iſt; wenn aber Lieb von Lieb ſcheidet, ſo empfindet erſt Lieb, wie lieb Lieb war. Aachen, Köln, Straßburg, Conſtanz waren es hauptſächlich, wo er ſich aufzuhalten pflegte; er ſtarb am 25. Januar 1365 in einem Kloſter ſeines Ordens zu Ulm, wo er im Kreuzgang des Kloſters begraben wurde.

Die Myſtik Suſo's betrifft wie alle Myſtik die Begriffe von Gott, Menſch und der Einigung Beider; zu dieſem höchſten Gipfelpunkt ſeiner erhabenen Beſtimmung kann, auch

nach ihm, der Menſch nur durch Entwerdung ſeiner ſelbſt gelangen, durch anhaltende Welt- und Selbſtverleugnung, auf dem Wege ernſter äußerer Uebung und durch eine in ſtiller Zurückgezogenheit dem Göttlichen völlig hingegebene Betrachtung. Ein gelaſſener Menſch, ſagt er, ſeine ganze Lehre kurz zuſammenfaſſend, muß *entbildet* werden von der Creatur, *gebildet* mit Chriſto, und *überbildet* in die Gottheit. Gott iſt ihm das reine, einfältige, ungetheilte „allige" *Weſen*, die oberſte Urſache aller ſächlichen Weſen und umſchließt als Anfang und Ende alle zeitliche Gewordenheit; es iſt *in* allen Dingen und *außer* allen Dingen, ſo daß man ſagen kann, Gott iſt ein zirkeliger Ring (Kreis), deſſen Mittelpunkt allenthalben, deſſen Umſchrank (Peripherie) nirgends iſt.

Gott, als die Fülle des Weſens und als das vollkommene Gut, muß ſeiner Natur nach ſich mittheilen, ſich aus ſich ſelbſt entgießen. Die erſte, vollſtändige, perſönliche Entgießung Gottes iſt der *Sohn*; in ihn entgießt ſich der Vater, und er herwiederum in den Vater, und die hieraus ſich entwickelnde „wiederbiegige" Liebe iſt der *heilige Geiſt*. Die zeitliche und endliche Mittheilung Gottes iſt die *Schöpfung*; in ihr ſteht obenan der *Menſch*, als geſchaffenes Weſen endlich und vergänglich, aber dem Bilde Gottes nach, weil Gott mit ſeiner ewigen Gottheit in ihn hineinleuchtete, ewig und unvergänglich. Die nun von dieſem vernünftigen Adel, von dieſem leuchtenden Bilde ſich wegwenden, verderben es, und finden nicht, was ſie in der Welt, abgekehrt von Gott, ſuchen, weder Friede noch Freude. Ein vernünftiger Menſch dagegen kehrt ſich von dieſem lichten Fünklein der Seele aufwärts zu ſeinem Urſprung, zu dem ewigen Licht,

gibt allen Creaturen Abſchied und hält ſich allein zur ewigen Wahrheit. Ein Vorbild dafür iſt Chriſtus, der im Fleiſch erſchienene Gottesſohn, deſſen „ſpiegeliges“ Leben die vollkommenſte Selbſtverleugnung, Gelaſſenheit, Entworbenheit ſeiner ſelbſt, Eingefloſſenheit in Gott uns zeigt. Was er urſprünglich und beſtändig iſt, ſollen wir werden. Wir können es werden, jedoch nur auf dem Wege der Entſagung aller Weltluſt, der Willigkeit zu Leiden, der Nachfolge Chriſti. So kommt der Geiſt zu rechter Stille, verliert ſeine Natürlichkeit und bringt ein in die ewige Gottheit; der alſo zu reicher Vollkommenheit erhobene Menſch, gefreiet durch den Sohn und in dem Sohne, iſt über Zeit und Stätte, und in minnereicher, inniger Schauung in Gott vergangen.

Oft zwar drückt Suſo in pantheiſtiſchen Formen ſich aus, aber er hält doch den perſönlichen Gott feſt, und unterſcheidet von ihm ſtets den völlig entworbenen Menſchen. Er ſagt, „des Geiſtes Vernichtigkeit und Vergangenheit in die Gottheit, und aller Adel und Vollkommenheit iſt nicht zu nehmen nach Verwandlung ſeiner Selbſt-Geſchaffenheit in das, daß er Gott ſei, und es nur der Menſch nach ſeiner Grobheit nicht erkenne, oder daß er Gott werde und ſeine eigene Weſenheit zu nichte werde: ſondern es liegt an der Entgehung und Verachtung ſeiner ſelbſt; der Geiſt vergeht ſich ordentlich, Gott iſt ihm alle Dinge, und alle Dinge ſind ihm gleichſam Gott worden; denn ihm antworten alle Dinge in der Weiſe, wie ſie in Gott ſind, und bleibt doch ein jeglich Ding was es iſt in ſeiner natürlichen Weſenheit; was eine ungeübte Vernünftigkeit nach dieſem wahren Unterſchied nicht will in ihr wüſtes Gewerk kommen laſſen. In dieſer Entſunkenheit vergehet der Geiſt,

und doch nicht gänzlich; er gewinnt wohl etliche Eigenſchaft der Gottheit, aber er wird doch nicht natürlich Gott; was ihm geſchieht, geſchieht ihm von Gnaden, denn er iſt ein Icht (Etwas, Perſönlichkeit) geſchaffen aus Nicht (nicht etwas, Nichts), das ewiglich bleibet."

Dr. Ullmann, der die Myſtik Suſo's die dichteriſche nennt, erblickt den Repräſentanten der gemüthlichen Myſtik in

Johann Tauler,

der, obwohl Manche ihn „von Cöllen bürtig" ſein laſſen, zu Straßburg im Jahre 1290 geboren und ebendaſelbſt am 16. Juni 1361 geſtorben iſt; ſeine Studien hat er Anfangs in dem Prediger-Collegium von St. Jakob zu Paris gemacht, wo kurz zuvor Meiſter Eckart gelehrt hatte, dann zu Köln, wo, was freilich Andere beſtreiten, auch Eckart ſein Lehrer war; daher finden ſich auch bei ihm pantheiſtiſche Anklänge und Aeußerungen, die folgerecht durchgeführt zum Pantheismus ihn hätten bringen müſſen; dazu aber kam es nicht, denn nicht beſonders zur Speculation war ſein Geiſt angelegt; das Gemüth herrſchte in ihm vor. Urſprünglich war er der Scholaſtik zugewandt, die er in Köln als Thomiſt ſtudirte; 18 Jahre alt trat er in den Dominikaner-Orden. Erſt im 50. Lebensjahre, nachdem er ſchon lange ein beliebter und hochgefeierter Prediger geweſen war, wurde er, der in ſeiner Natur „ſüße, ſanftmüthige und gutherzige Mann, der ein gutes Verſtändniß in der Schrift hatte," durch einen Laien, Nikolaus von Baſel, einen gnadenreichen Mann, zur Myſtik, die ſeiner geiſtigen Eigenthümlichkeit viel gemäßer war, hinübergeleitet, und es ging mit ihm eine

durchgreifende, weſentliche Umwandlung vor. Die Geſchichte derſelben iſt in der Ausgabe ſeiner Predigten ausführlich zu leſen. Getroffen von den Vorhaltungen jenes Laien, der ihm ſagte, daß er mehr im Buchſtaben als im Geiſte ſtehe, den edeln Wein ſeiner Lehre mit Hefen miſche und noch den Creaturen, ſonderlich einer Creatur (ſich ſelbſt) zugeneigt ſei: zog Tauler vom Predigen ganz ſich zurück, und zwei Jahre hindurch ging, bei mäßiger Askeſe, ſein ganzes Streben dahin, eine grundloſe, demüthige Gelaſſenheit in allen Dingen zu erlangen und dem wahren Bilde unſeres Herrn Jeſu Chriſti nachzufolgen. Auf den Rath ſeines Seelenfreundes beſtieg er nach jener Zeit wieder die Kanzel, konnte aber vor heftigem Weinen kein Wort hervorbringen. Nachdem nun, auch durch dieſe neue Prüfung, ſeine Seele völlig von aller Selbſtſucht geläutert war, gelang ein neuer Verſuch mit Predigen im Kloſter-Convent, und von da an nahm der Meiſter an Weisheit, ſo wie an Ruf in Stadt und Land dergeſtalt zu, daß er Vielen ein erfahrener und durch Gehorſam geehrter Rathgeber in geiſtlichen und weltlichen Dingen wurde. Der Ehrenname Theologus sublimis & illuminatus wurde ihm von ſeinen Zeitgenoſſen beigelegt. Wichtig wurde für ihn nach ſeiner Hinwendung zur myſtiſchen Theologie der Beſuch im Kloſter Grünthal bei dem Patriarchen der Myſtik, bei Ruysbroek. Bis an ſein Ende ſtand er in reichgeſegneter Wirkſamkeit, die er als Mitglied der Genoſſenſchaft der Gottesfreunde in jenen zerrütteten Zeiten und unter den Drangſalen des ſchwarzen Todes in unermüdlich dienender Liebe Unzähligen widmete.

Die myſtiſche Theologie Taulers iſt theils aus ſeinen Predigten, theils aus einigen Abhandlungen: der Nachfol-

gung des armen Lebens Chriſti und der Medulla animae zu ſchöpfen; durch dieſe deutſch abgefaßten Schriften gewann die deutſche Sprache vielen Eingang, und auf ſpätere myſtiſche Schriften hatte Taulers Darſtellungsweiſe nicht unbedeutenden Einfluß. Jene Abhandlung von der Nachfolge des armen Lebens Chriſti faßt unter dem Begriff der Armuth das ganze geiſtliche Leben zuſammen, deſſen Endzweck die Einigung der Seele mit Gott iſt. Armuth, ſagt Tauler, iſt eine Gleichheit Gottes, denn Gott iſt ein von allen Creaturen abgeſcheiden Weſen, ein frei Vermögen und ein lauter Wirken; eben ſo iſt es mit der Armuth, die in dieſen drei Stücken ihre Aehnlichkeit mit Gott hat. Gott iſt das einige Weſen, von keinem geſchaffenen Weſen zu begreifen; alle Mannigfaltigkeit iſt in ihm geeint, in ihm ſind alle Unterſchiede aufgehoben; er iſt die ſimple, weisloſe Einheit; abgeſcheiden von allen Creaturen, über ſie unendlich erhaben. Wie Gott von Allem abgeſcheiden iſt, ſo auch Armuth; ſie haftet an Nichts; der Menſch aber kann nicht anders, an Etwas muß er haften; das ſoll nichts ſein, was unter ihm iſt, überhaupt keine Creatur, Gott allein. Wenn der arme Menſch allein an Gott haftet, ſo wird er arm am Erkennen durch Bilder d. h. durch die Sinnenwelt, über die er ſich emporſchwingt; arm an Tugenden, ſofern dieſe etwas Creatürliches ſind d. h. ein Wirken, denn wahre göttliche Tugend hat ihr Weſen in der Meinung (Geſinnung, auf die allein vor Gott es ankommt), und dieſe Meinung iſt Gott. Eine Seele, die arm an dieſen Dingen geworden iſt, wird von Gott aus Gnaden in die Einheit gezogen, in Einer Tugend hat ſie alle, in einer einfältigen Liebe.

Gott ist ferner ein frei Vermögen; eben so die Armuth, und darum weil sie frei ist, ist sie so edel; hängt Gott allein an und keiner Creatur. Ob ein Mensch zur wahren Freiheit in Gott durchgedrungen ist, zeigt sich an seiner Demüthigkeit, aus welcher wahre Freiheit entspringt, und in der sie, wie in allen Tugenden endet; falsche Freiheit entspringt aus Hoffahrt, mehrt die Hoffahrt, erzeugt Zorn, Uebermuth und alle Untugenden; sie ist zweierlei Art, leibliche, wenn sie auf Irdisches, Genuß, Besitz, Macht ff. sich hinrichtet, geistliche, welche sich als Tugendstolz und Selbstgerechtigkeit kund gibt, oder als Wissensdünkel, oder als Freude an Visionen, wenn der Mensch verzückt wird und etwas zu sehen meint, was ihm vor verborgen war; aber der böse Geist ist es, der den Menschen betrügt und ein falsches Bild ihm vorspiegelt.

Gott ist endlich ein lauter Wirken, und eben solches ist auch die Armuth. Wirken heißt schaffen, oder etwas nur umbilden, oder eine Sache ändern, daß sie besser oder schlechter werde, als sie zuvor war. In ihm selbst ist Gott unbeweglich, bewegt aber alle Dinge außer ihm; eben so der arme Mensch; er ist wie der Mensch überhaupt von Zeit und Ewigkeit zusammengesetzt; wenn er aber mit seinen obersten Kräften aus Zeit und Ewigkeit erhoben wird, so wird er unbeweglich, bewegt aber die niederen Kräfte in der Zeit. Dreierlei Werke sind im Menschen, ein natürlich Werk, welches ihn lauter machen soll; ein Gnadenwerk, welches lauter wirket, und ein göttlich Werk, welches lauter ist. Das natürliche Werk ist leiblich und soll mit Maß und im heiligen Geist geschehen; oder es ist sinnlich, daß der Mensch den Sinnen keinen ungebührlichen Einfluß gestattet;

oder es ist geistlich, als Erkennen, Lieben und Gedenken, welches Alles auf Gott muß hingerichtet werden.

Von dem natürlichen Erkennen steigt der Mensch auf zu dem gnädiglichen und von diesem zu dem göttlichen Erkennen. Die gnädigliche Erkenntniß versteht die heilige Schrift, vom heiligen Geiste erleuchtet; versteht das wahre Wesen echter Tugend; die fern von aller Selbstgefälligkeit mit tiefster Demüthigkeit geeint ist; versteht ferner, was Sünde sei, welche die Natur des Menschen zerstört und ihres Adels sie beraubt, und erkennt die Verschiedenheit der Sünden nach dem Grade ihrer Schuld (Gebrest — Gebrechen —, Schuld, tägliche Sünde, Todsünde, Hauptsünde); versteht endlich auch den Unterschied der Geister im Menschen; diese sind der böse Geist, der natürliche Geist, der Engel und der göttliche Geist; das Sprechen desselben geht auf Erkenntniß der Wahrheit, in die der menschliche Geist gerücket und also mit Gottes Geist vereiniget wird. Der göttliche Geist ist aber der Geist der Liebe, daher soll der mit Gott geeinte Mensch alles in der Liebe wirken und allein zur Ehre Gottes.

Vollkommene Armuth des Geistes erfordert auch Armuth des Leibes; mit Liebe das Irdische besitzen und einkehren in sich selbst, das Irdische dahingeben ohne Einkehr in sich selbst, ist Beides der Vollkommenheit fern; auf dem Wege zu dieser sind nur die, welche äußerlich und innerlich von allen Dingen ausgehen, der Wahrheit nachforschen, und Tugenden üben; in solche kommt der Geist Gottes und ziehet sie in sich, und indem sie aller Dinge ledig, ganz arm werden, wirkt Gott in ihnen ohne alle Hinderniß sein göttlich Werk. Des Menschen Geist wird Ein Geist mit Gott,

dadurch daß er Chriſto nachgehet, wie Er uns vorangegangen iſt, denn Chriſtus iſt Eins mit Gott. Nachzugehen haben wir Chriſto in ſeinen Tugenden und in ſeinem Leiden; wir Alle, denn Chriſtus iſt das Ziel aller Menſchen; und das Höchſte iſt das Eingehen in ſeine Gottheit. Iſt der Menſch Ein Geiſt mit Gott geworden, ſo ſpricht Gottes Geiſt zu ihm nicht mehr in Bildern und Formen, ſondern über Bild und (Denk-) Form, mit Leben, Licht und Wahrheit. Das göttliche Licht gebiert den Willen neu, nun richtet er ſich nicht mehr auf die Creatur und Zeit, ſondern auf Gott, iſt über Zeit und Ewigkeit erhoben, bringt in das weſentliche Gut ein, das Gott ſelbſt iſt, und wirkt weſentliche Werke.

Um zu ſolchem armen vollkommenen Leben zu gelangen, muß der Menſch Chriſti Lehre und Leben anſehen und befolgen; Gehorſam gegen Gottes Gebote iſt der erſte Grad der Liebe zu Chriſtus, Befolgung ſeiner Rathſchläge ein höherer Grad, und der zeigt ſich in der Selbſtverleugnung. Dieſe iſt auf niedrigſter Stufe Ertödtung der Sünde, dann der Liebe zur Creatur, ferner der leiblichen Luſt, und endlich Aufgeben des geiſtlich natürlichen Troſtes der Vernunft. Zur rechten Selbſt- und Weltverleugnung führt die Verſenkung in das Leiden Chriſti; dadurch wird brünſtige Liebe zu Gott entzündet; in ihn bringt die liebhabende und arme Seele ein; da ſchweigen und feiern alle ihre Kräfte; und das eben iſt das höchſte Werk der Kräfte des Menſchen, daß ſie allzumal müßig ſind und Gott allein laſſen wirken. Der Wille iſt alsdann zur höchſten Freiheit gelangt, er will nur das Gute und ſeine Werke geſchehen in Gott, wenn ſie dienen zur Förderung der drei übernatürlichen Tugenden, Glaube, Zuverſicht, Liebe.

Die Armuth ist auch nöthig zur Vollkommenheit des schauenden Lebens; dies ist ein über alle zeitliche Dinge erhabenes Leben und ein Gebrauch ewiger Dinge; die Vollendung des schauenden Lebens ist, daß der Geist erhaben ist über alle Dinge in wesentlicher Wahrheit, daß alle Ungleichheit ihm entfällt und er gesetzt wird in eine Gleichheit mit Gott, so daß er sich selbst verliert in Gott und Nichts weiß, denn nur Gott. Armuth und schauendes Leben ist Eins, denn Armuth ist nichts anderes, denn ein Darben alles des, das nicht Gott ist. Armuth und Schauen haben nur bei ihrem Anfang noch Werke, endlich sind sie ohne alle Werke und stehen in einem lauteren Leiden Gottes. Wenn die Seele lauterlich Gott leidet, kommt sie zur Wiedergeburt; es geschieht aber zweierlei Geburt in der Seele, die Ingeburt und die Ausgeburt. Die Ingeburt ist, daß die Seele in einer Inbrunst des göttlichen Feuers der Liebe lebt, daß der alte Mensch ausgezogen, und der neue Mensch angezogen wird; so kommt Alles zu seinem ersten Adel, und der Mensch wird mit Gott geschaffen in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Die Ausgeburt folgt der Ingeburt, und besteht darin, daß der äußerliche Mensch ganz verändert wird in eine neue gottförmige Weise, und wie er seine Glieder zuvor hat gebraucht zur Ueppigkeit, so beut er sie nun dar, zu dienen Gott in Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Taulers andere Schrift: Medulla animae handelt von den Tugenden und dem Stande der höchsten Vollkommenheit. Seine Mystik ist tief und innig, doch mehr negativ, als positiv, denn vorzugsweise dringt er auf Verleugnung des Irdischen. Luther schätzte Taulers Schriften besonders hoch.

Den Trägern und Lehrern der deutſchen Myſtik gehört der gelehrte Kanzler der Pariſer Univerſität, Jean Charlier de Gerſon, freilich nicht an, aber unerwähnt kann er nicht bleiben, der ein bedeutendes Werk über die Myſtik, Considerationes de Theologia mystica geſchrieben hat. Der Zeit wegen findet er hier vor Staupitz ſeine Stelle.

Gerſon,

in einem Orte gleiches Namens bei Rheims im Jahre 1363 geboren, ward 1395 Kanzler der Univerſität, war Kanonikus von Notre-Dame, ein Mann von umfaſſender Gelehrſamkeit, und wegen ſeiner Richtung auf praktiſches Chriſtenthum doctor christianissimus genannt; verwickelt in die Streitigkeiten der Häuſer Burgund und Orleans mußte er Frankreich verlaſſen, kehrte jedoch dahin zurück und ſtarb 1429 zu Lyon in bedrängten Verhältniſſen. Auf dem Concil zu Coſtnitz ſtimmte er für Huſſens Verdammung.

Gerſon unterſcheidet die ſymboliſche, eigentliche und myſtiſche Theologie; die erſte lehrt Gott in Bildern kennen, die andere als den Urgrund aller Dinge, zu dem ſie von den Geſchöpfen aufſteigt; höher, als Beide, ſteht die myſtiſche Theologie, welche auf Erfahrungen des andächtigen Gemüths beruht, und durch Verneinungen ſowohl, wie durch Aufſchwung des Geiſtes zu Gott ſich erhebt und in das Dunkel eindringt, welches ihn birgt. Nur wer ſelbſt ſie erlebt, verſteht jene Erfahrungen, die von den Myſtikern mit den Namen der Beſchauung, Verzückung, Umwandelung, Vereinigung belegt werden, und dem Erfahrenden ſichrere und vollkommenere Erkenntniſſe von Gott gewähren, als die ſind, die aus der Betrachtung der Werke Gottes geſchöpft werden.

Obgleich die myſtiſche Theologie ganz auf Erfahrung beruht, ſo iſt ſie doch lehrbar; ihr Inhalt muß zuvörderſt geglaubt werden, dann kann aus dem Glauben das erfahrungsmäßige Wiſſen ſich entwickeln, und ſchon bevor das geſchieht, wird in die glaubende Seele, die von jenen Erfahrungen hört, der Keim einer myſtiſchen Liebe zu Gott gepflanzt werden.

Die Seele hat nach Gerſon ſechs Vermögen, drei erkennende und drei begehrende, die ſtufenweiſe ſich entſprechen; auf der unterſten Stufe ſtehen das ſinnliche Erkenntniß- und das ſinnliche Begehrungs-Vermögen; dann folgt die Vernunft und das verſtändige Begehrungs-Vermögen oder der Wille; endlich die reine Erkenntniß, die unmittelbar von Gott ein natürliches Licht empfängt; ihr entſpricht die Syntereſis oder das höhere Begehrungs-Vermögen; die Scholaſtiker verſtanden unter der Syntereſis das auch durch den Sündenfall im Menſchen nicht zerſtörte Ueberbleibſel ſeiner urſprünglich reinen Natur, den Reſt des göttlichen Bildes im gefallenen Menſchen, kraft deſſen in ſeinem Willen eine Sehnſucht nach Gott, dem höchſten Gut, nach Seligkeit ſich findet, und in ſeinem Erkenntnißvermögen eine Sehnſucht nach Wahrheit; die Sünde macht es, daß dieſes unaustilgbare Verlangen nach Friede und Licht durch des Menſchen eigene Vernunft und Kraft nicht geſtillt werden kann; die Gnade Gottes allein wirkt die volle Befriedigung jener Sehnſucht, an welche ſie anknüpft. Drei Thätigkeiten übt das Erkenntnißvermögen, das Denken (Vorſtellen), die auf Erforſchung der Wahrheit ſich hinrichtende Betrachtung, und die Beſchauung oder das freie, helle Anſchauen geiſtiger Dinge; ihnen entſprechen das ſinnliche Verlangen, die mit Zerknir-

ſchung und Gebet verbundene Andacht, und die zu Gott erhebende entzückte Liebe.

Die myſtiſche Theologie wurzelt in der Syntereſis, und ſie ſchöpft ihre Gottes-Erkenntniß beſſer aus dem reinigen Gefühl, als aus dem Verſtande, ihr Weſen und Ziel iſt Liebe zu Gott, welche zu ihm hinführt und entzücket; die Entzückung iſt derjenige Zuſtand der Seele, wo die höchſten Vermögen derſelben ſo vorherrſchen, daß die Verrichtungen der niederen Vermögen gänzlich aufhören und ruhen. Die Liebe verbindet den Menſchen mit Gott, und ſie iſt weſentlich Einheit des Willens mit Gott; die Einigung des Menſchen und Gottes iſt für jenen die Verklärung oder Verwandelung; in ihr findet er volle Befriedigung und Stillung aller Sehnſucht ſeines Geiſtes. Vollkommene Liebe und vollkommenes Gebet ſind ein und daſſelbe. In dem Maße als die Liebe überhaupt vollkommner iſt, als die Erkenntniß, iſt auch die aus Liebe geſchöpfte Erkenntniß Gottes vollkommener und erhabener, als jede, die aus anderen Quellen geſchöpft wird.

Wer zur myſtiſchen Theologie gelangen will, muß die Berufung Gottes abwarten; wen nur Furcht zu Gott treibt, iſt ein Anfangender; wen die Lohnſucht zieht, gehört zu den Vollendenden; ein Vollkommener iſt allein derjenige, den die reine Liebe zu Gotte hinführt. Ein zweites Mittel zur Erlangung der myſtiſchen Theologie iſt die Selbſterkenntniß, ferner das Streben nach ſittlicher Vollkommenheit, die Abgezogenheit vom Irdiſchen, Mäßigkeit und Mäßigung.

Die deutſche Myſtik fand ihren Abſchluß vor der Reformation in dem Manne, durch welchen ſie Luthern nahe trat und auf ihn einen unverkennbaren Einfluß ausübte, in

Johann von Staupitz.

Einem alten adeligen Geschlechte in Meißen entsprossen, zog ihn doch mehr als hohe weltliche Stellung, die ihm zugänglich gewesen sein würde, Wissenschaft und wissenschaftliche Bildung an, zu deren Erwerbung er mehrere Universitäten besuchte; und um ganz der Theologie leben zu können, trat er in den Augustiner-Orden, promovirte auch in Tübingen zum Doctor der Theologie. Das Ungenügende der Philosophie ließ ihn tiefere Erkenntniß der Heilswahrheiten in der heiligen Schrift suchen, und nächst ihr scheinen die Schriften des heiligen Bernhard, den er einen süßen Liebhaber Gottes nennt, und Gersons auf seine theologische Bildung eingewirkt und zur mystischen Theologie ihn hingeführt zu haben, die bei ihm eine lebendige Herzens- und Erfahrungs-Theologie wurde, da er die Ueberzeugung gewann, daß Christenthum Sache des Lebens und ohne christliches Leben tiefe christliche Erkenntniß ganz unmöglich sei. Weil aus dem Leben entsprungen, war seine Mystik durch und durch praktisch, und mit Recht sieht D. Ullmann ihn daher als den Repräsentanten der praktischen Mystik an.

Vom Capitel zu Eschwege ward Staupitz im Jahre 1503 zum General-Vicar seines Ordens gewählt, 1511 zum Provincial von Thüringen und Sachsen, 1515 zum General-Vicar von ganz Deutschland; Friedrich der Weise, der den klugen, gelehrten, feingebildeten und von der Natur auch körperlich wohl ausgerüsteten Mann kennen lernte und lieb gewann, bediente sich seiner zu mehrfachen Gesandtschaften, und überall bewährte sich Staupitz; bei der Gründung der Universität Wittenberg (1502) ging er seinem Kurfürsten

mit Rath zur Hand, und dieſer ernannte ihn zum erſten Dekan der theologiſchen Facultät. Luthers Berufung nach Wittenberg (1508) geſchahe auf Staupitzens Rath, der jenen ſchon in Erfurt kennen gelernt und ihm als väterlicher Freund durch Zuſpruch und Troſt ſich erwieſen hatte; er vermochte Luthern 1512 Doctor der Theologie zu werden. Später gingen, da Staupitz eine mehr contemplative und zum Frieden geneigte Natur war, ſeine und Luthers Wege auseinander; er konnte dem kühnen und thatkräftigen Reformator nicht folgen, und zog es daher vor, ſich ganz zurückzuziehen; er ging, wahrſcheinlich ſchon im Jahre 1519, nach Salzburg, wo er in den Benedictiner-Orden übertrat. Mit Luther blieb er in brieflichem Verkehr, obwohl Jeder von ihnen die eingetretene Entfremdung fühlte. Am 28. December 1524 ſtarb Staupitz.

Drei Schriften praktiſch-myſtiſchen Inhalts haben wir von ihm: von der holdſeligen Liebe Gottes (1518); vom heiligen chriſtlichen Glauben, und von der Nachfolgung des willigen Sterbens Chriſti (1519).

Das Grundprincip, aus dem Staupitz die Geſammtheit ſeiner myſtiſchen Anſchauungen herleitete, war das der durch Chriſtum vermittelten Liebe Gottes zu den Menſchen, an der die menſchliche Gegenliebe ſich entzündet. Gott iſt die weſentliche Liebe, und daher zugleich die höchſte Vollkommenheit, und eben deshalb auch mit der höchſten und reinſten Liebe um ſein ſelbſt willen zu lieben. Der Lehrer dieſer himmliſchen Liebe, der allein in das menſchliche Herz ſie zu bringen, zu nähren und zu vollenden vermag, iſt der heilige Geiſt, der Geiſt des Vaters und des eingeborenen Sohnes; macht dieſer Geiſt Wohnung in uns, ſo gießt er die Liebe über

uns aus, welche die Gotteskraft ist, die uns zur Erfüllung der göttlichen Gebote befähigt und kräftigt. Aus dieser Einwohnung des heiligen Geistes in uns entspringt das Licht des christlichen Glaubens, und die gewisse Hoffnung auf volle Erlangung des ganzen von Gott in Christo uns bereiteten Heiles, und der sichere Trost, daß wir, so wir in der Liebe bleiben, dieser himmlischen Beilage nicht verlustig gehen können. Gottes Liebe gegen uns und was seine Gnade in uns wirkt, dies und nur dies ist der feste Grund unserer Seligkeit, die wir weder auf ein Verdienst unserer Werke noch dessen, was wir geworden sind, gründen können. Die Liebe Gottes gegen uns hat am Herrlichsten in der Sendung Christi, in Christi Person und Werk sich geoffenbart; derselbe Gott und Vater, der den Sohn in die Welt gesandt hat, muß ihn auch in unser Herz geben, dann wird unser Herz zur Gegenliebe erweckt, welche allein es ist, was Gott von uns fordert.

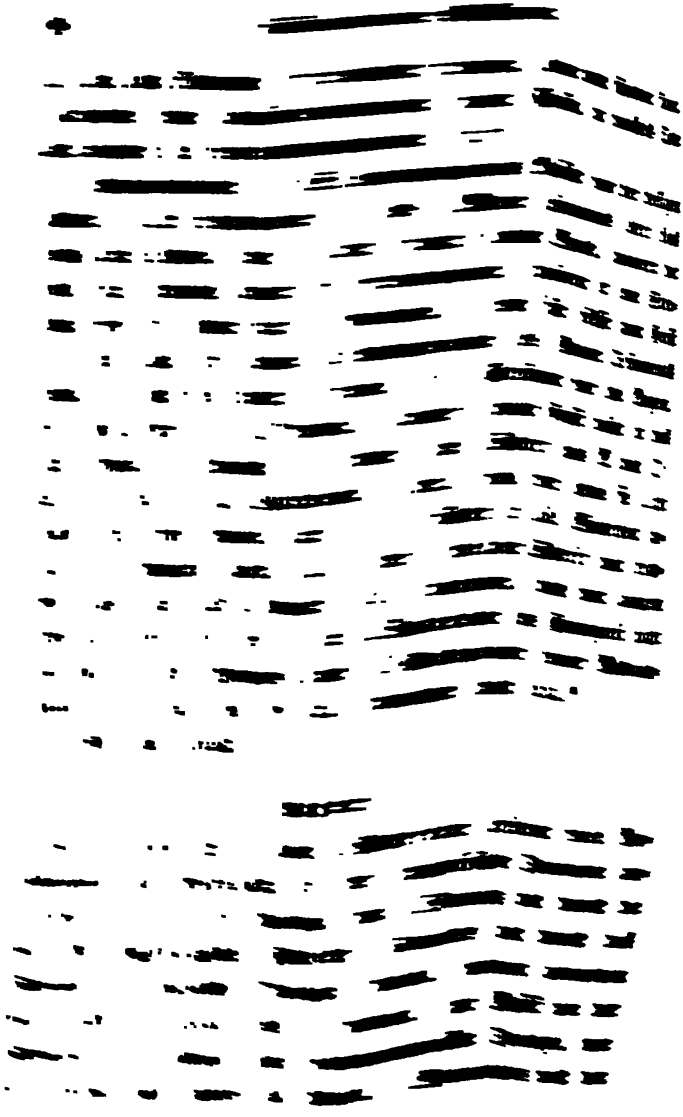
In dieser Liebe gibt es Stufen, so daß man anhebende, zunehmende und vollkommene Liebe unterscheiden kann; die letzte ist da, wo der Mensch von allem eigenen Wollen und Wählen frei und so von jeder fremden Liebe zur Welt, Creatur und sich selbst los geworden ist, daß er ganz in Gottes Willen ergeben und gelassen, ja in Wahrheit mit ihm Ein Geist ist. Aus dem Herzen, welches ein Tempel des heiligen Geistes geworden ist, weicht zwar die Liebe zu Gott nimmermehr, doch ist sie nicht immer in gleicher Stärke vorhanden, weil Gott nach seiner unerforschlichen Weisheit nicht allezeit das Gefühl seiner Liebe gegen uns, noch die Empfindung unserer dankbaren Gegenliebe in gleicher Fülle uns schenkt, damit wir in der Demuth verharren, und lebhaft unserer

Schwäche uns bewußt bleiben, und deſſen, daß wir Alles allein ſeiner völlig freien, unſrerſeits aber unverdienten Gnade verdanken. Die Entziehung der göttlichen Liebesgnade und Gnadenliebe dient den Frommen auch zum Heile; denn das wiſſen ſie mit ſeliger Gewißheit, daß Chriſtus, welcher Gottes iſt, auch ihr eigen iſt, daß ſie Chriſti und durch ihn Gottes Eigenthum ſind, und daß ihnen alle Dinge zum Beſten dienen, ſelbſt die Sünde. Doch gibt das nicht Freiheit zu ſündigen; im Gegentheil flieht der Fromme allewege eben ſo ernſtlich die Sünde und die Reizungen zu ihr, wie er ernſtlich auf Gehorſam gegen Gottes Gebote und chriſtliche Tugendübung bedacht iſt. Durch ſolche Selbſtzucht wächſt im Menſchen die Liebe zu Gott und die Vereinigung mit Gott, ſo daß er „ganz voll Gottes ſteckt".

Den Glauben iſt der ehrbare Menſch ſeinem Nächſten in allen rechtmäßigen Dingen ſchuldig, wie viel mehr Gotte, der die Liebe und wahrhaftig in ſeinem Worte iſt; alle Vernunft müſſen wir unter den Gehorſam des Wortes bringen. In ſeinem geoffenbarten, in der Schrift enthaltenen Worte finden ſich Gottes Gnadenzuſagen und Verheißungen, deren Mittelpunkt Chriſtus und unſer Heil in Chriſto iſt. Von dem Glauben, der Vertrauen auf Gottes Treue iſt, erhebt die Seele ſich zu dem Glauben an Jeſum Chriſtum, Gottes Sohn. Wer an ihn glaubt, iſt von Gott gelehrt, wird gerechtfertigt und erneuert, iſt ſeiner Verſehung zur ewigen Seligkeit gewiß, und hat aus Gnaden Sündenvergebung, die weder durch Reue noch ſonſt irgend ein Werk erlangt werden mag. Der Glaube iſt die neue Geburt aus Gott in uns; ſie bewahrt den Menſchen vor der Sünde, nicht ſeine Tugend, gute Meinung oder Geiſtesſtärke.

Was den Menſchen über ſich ſelber emporzieht, iſt der Glaube an Chriſtum, der zur Einigung mit Gott führt; eben dieſer Glaube verbindet die Glaubenden unter einander, und ſo entſteht durch ihn die Gemeinſchaft der Kirche, in welcher Alle Ein Herz und Eine Seele werden; derſelbe Glaube einigt die Gläubigen dergeſtalt mit Chriſto, daß ſie Glieder des geiſtlichen Leibes Chriſti werden, an dem er ſelber das Haupt iſt; den Gliedern ſeines Leibes theilt Chriſtus die Fülle ſeiner Gnadengaben, ja ſich ſelbſt mit. Das Höchſte aber und der Gipfel aller Gemeinſchaft iſt die geiſtliche Vermählung, daß Gott Chriſto die gläubige Seele zur Ehe gibt, ſo daß Beide unauflöslich verbunden werden; „dies iſt die Ehe im Paradies, ein Sacrament und Siegel, daß Chriſtus alle Sünden und Gebrechen von uns genommen, und dagegen unſere Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlöſung geworden iſt, nicht außer uns, ſondern in uns.“

Aus dem Glauben an Chriſtum fließt her der Eifer zu und in ſeiner Nachfolge; und dieſe geſchieht auf zwiefache Weiſe, im Leben und dann auch im Leiden und Sterben. In dieſer zwiefachen Beziehung wird Chriſtus, der Lebensfürſt und Sieger über die in die Welt gekommene und mit dem Tode zu Allen hindurchgedrungene Sünde, Allen als einiges Vorbild aufgeſtellt. „Stirb, wie Chriſtus, ſo ſtirbſt du ohne Zweifel ſelig und wohl! Wer da will, der lerne von St. Peter ſterben oder von andern Heiligen, oder ſehe, wie die Frommen ihr Leben ſchließen. Ich wills von Chriſto lernen und von Niemand anders. Er iſt mir von Gott ein Vorbild, nach dem ſoll ich wirken, leiden und ſterben; er iſt allein Der, dem alle Menſchen folgen können, in dem alles gute Leben, Leiden und Sterben allen und jeglichem vorgebil-



einen und nach der andern Seite hin hatte. Doch wußte er von den Einseitigkeiten und Verirrungen sich frei zu erhalten, denen die Mystik so vielfach anheim gefallen ist. Dies soll im Folgenden angedeutet werden.

In den schweren Seelenkämpfen um Gnade und ewiges Heil, die Luther schon im Kloster zu Erfurt durchzukämpfen hatte, und in denen Staupitz als väterlicher Freund und erfahrener Seelsorger mit Erfolg seiner sich annahm, erfuhr er Beides, das Verderben des menschlichen Herzens und die Feindschaft desselben gegen Gott einerseits, wie die Fülle der Sünden vergebenden Gnade Gottes andrerseits. Hier lernte er, nicht begriffs- sondern erfahrungsmäßig, das wahre Wesen der Buße und des Glaubens kennen, und fand in dieser Ordnung die Versöhnung mit Gott durch Christus. Das lebendige und mächtige Sündengefühl, das Luthers Seele durchdrang, brachte ihm den unermeßlichen Abstand und Unterschied zwischen Gott und den Menschen zum vollsten Bewußtsein, und die klare Unterscheidung alles Creatürlichen und des Göttlichen — von der Mystik oft verkannt — wurde bei ihm die tiefste und wesentliche Grundlage seiner ganzen Theologie.

Der schriftmäßige Schöpfungsbegriff, daß die Welt von Gott aus Nichts geschaffen sei, welcher der Scholastik eigen war, und den Luther sich angeeignet hatte, setzt zwischen allem Creatürlichen und zwischen Gott das als den tiefsten und wesentlichen Unterschied, daß die Creatur in keiner Beziehung und Weise ein selbstständiges und von Gott abgelöstes Sein hat, daß sie vielmehr mit ihrem ganzen Sein, Leben und Bestehen in Gott, als dem allein ewigen und allein selbstständigen Sein wurzelt, daß alles creatürliche

bet, alſo daß Niemand recht thun, leiden und ſterben kann, es geſchehe denn gleichförmig mit Chriſto, in welches Tode aller andere Tod verſchlungen iſt."

Bemerkenswerth iſt Staupitzens Anſicht von der heiligen Schrift. „Der Buchſtabe des Alten Teſtaments lehrt blos Geſetz und Strafe, und hat nur einen Werth, inſofern der Geiſt und Chriſtus darin verborgen, inſofern er eine Strebung von der Natur zur Gnade, von ſich ſelbſt zum Geiſt iſt; aber auch der bloße Buchſtabe des Neuen Teſtaments tödtet, ja noch viel mehr, weil er Chriſtum vor die Augen, und ſeine Lehre in die Ohren, aber ſeinen Geiſt nicht in das Herz bringt." Dennoch iſt ihm die Schrift das A und O; aus ihr leitet er alle Wahrheit her, weil wir ohne ſie leicht fehlen und irren können; auf ſie führt er alle Wahrheit zurück, und ermahnt daher, „in der heiligen Schrift mit höchſtem Fleiß und aller Demuth zu ſtudiren, und mit ganzem Ernſt zu beten, daß wir ja die Wahrheit des Evangelii nicht verlieren." Das Anfangs- und Schlußwort ſeiner Abhandlungen iſt: „Jeſu, dein bin ich, mache mich ſelig!"

Was nun endlich

Luther

betrifft, ſo finden ſich in ſeinen Schriften zerſtreut viele Anſchauungen und Ausſprüche, die der myſtiſchen Theologie angehören, mit der er im Umgange mit Staupitz und durch die von ihm hochgeſchätzten Schriften Taulers und durch das Studium der deutſchen Theologie wohl vertraut geworden war; allein er gehört eben ſo wenig der Myſtik wie der Scholaſtik an, obwohl ſeine reformatoriſche Theologie, wie das ja auch nicht anders ſein konnte, Verwandtes nach der

einen und nach der andern Seite hin hatte. Doch wußte er von den Einseitigkeiten und Verirrungen sich frei zu erhalten, denen die Mystik so vielfach anheim gefallen ist. Dies soll im Folgenden angedeutet werden.

In den schweren Seelenkämpfen um Gnade und ewiges Heil, die Luther schon im Kloster zu Erfurt durchzukämpfen hatte, und in denen Staupitz als väterlicher Freund und erfahrener Seelsorger mit Erfolg seiner sich annahm, erfuhr er Beides, das Verderben des menschlichen Herzens und die Feindschaft desselben gegen Gott einerseits, wie die Fülle der Sünden vergebenden Gnade Gottes andrerseits. Hier lernte er, nicht begriffs- sondern erfahrungsmäßig, das wahre Wesen der Buße und des Glaubens kennen, und fand in dieser Ordnung die Versöhnung mit Gott durch Christus. Das lebendige und mächtige Sündengefühl, das Luthers Seele durchdrang, brachte ihm den unermeßlichen Abstand und Unterschied zwischen Gott und den Menschen zum vollsten Bewußtsein, und die klare Unterscheidung alles Creatürlichen und des Göttlichen — von der Mystik oft verkannt — wurde bei ihm die tiefste und wesentliche Grundlage seiner ganzen Theologie.

Der schriftmäßige Schöpfungsbegriff, daß die Welt von Gott aus Nichts geschaffen sei, welcher der Scholastik eigen war, und den Luther sich angeeignet hatte, setzt zwischen allem Creatürlichen und zwischen Gott das als den tiefsten und wesentlichen Unterschied, daß die Creatur in keiner Beziehung und Weise ein selbstständiges und von Gott abgelöstes Sein hat, daß sie vielmehr mit ihrem ganzen Sein, Leben und Bestehen in Gott, als dem allein ewigen und allein selbstständigen Sein wurzelt, daß alles creatürliche

Leben wie aus und von Gott ſeinen Urſprung, ſo in ihm und durch ihn auch allein ſein Beſtehen hat. Aber dieſen vollen Schöpfungsbegriff mit allen in ihm begründeten und aus ihm herzuleitenden Folgerungen hatte die Scholaſtik nicht feſtgehalten; indem nach ihr der Schöpfer von ſeinem Geſchöpf, der Welt, gleichſam ſich zurückgezogen, ſie der Selbſtentwicklung nach den göttlich geordneten Geſetzen überlaſſen hatte: ſo ſchaute die Scholaſtik im Schöpfer nur einen transcendenten Gott, deſſen Transcendenz ihn unermeßlich über die Creatur erhob und, für den Begriff wenigſtens, zwiſchen Beide eine trennende Kluft ſetzte. Luther erkannte, wie durch die von der Scholaſtik gelehrte Transcendenz Gottes der bibliſche Schöpfungsbegriff ſelbſt zwar nicht angegriffen, doch aber in ſeiner Kraft beeinträchtigt werde; und er zog daher aus ihm die nothwendige Folgerung in der Lehre von der Immanenz Gottes, welche er von der myſtiſchen Theologie her kannte. Die Immanenz Gottes in der von ihm geſchaffenen Creatur iſt die fortdauernde Bedingung ihrer Exiſtenz und Entwicklung; die nicht durch ſich ſelbſt entſtandene Creatur beſteht auch nicht durch ſich; ihr Schöpfer iſt auch ihr Erhalter; ſie hat in keinem Augenblick ein ſelbſtſtändiges Sein. Dieſe Anſchauung von der Immanenz Gottes, als der nothwendigen Conſequenz des wahren Schöpfungsbegriffs, bildet bei Luther die metaphyſiſche Grundvorausſetzung ſeines theologiſchen Syſtems.

Er äußert ſich über die Immanenz Gottes folgendermaßen (Erlanger Ausgabe; Bd. 33. S. 23): „Denn das iſt ohne Zweifel der höchſte Artikel des Glaubens, darinnen wir ſprechen: Ich glaube an Gott Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Und welcher das rechtſchaffen glaubt,

dem ist schon geholfen und ist wieder zurecht bracht und dahin kommen, da Adam von gefallen ist. Aber wenig sind ihr, die so weit kommen, daß sie völliglich gläuben, daß er der Gott sei, der alle Dinge schafft und macht; denn ein solcher Mensch muß allen Dingen gestorben sein, dem Guten und Bösen, dem Tod und Leben, der Hölle und dem Himmel, und von Herzen bekennen, daß er aus eignen Kräften Nichts vermag. — Wer das verstehet, daß Gott alle Ding im Himmel und Erden thue, schaffe und wirke, der wird sobald innen, daß er keine Ader regen, auch nicht einen Gedanken haben kann, Gott muß es wirken, daß sein Leben gar in seiner Hand nicht stehet, sondern bloß in Gottes Hand. Denn so ich das gläube, daß er habe die ganze Welt aus Nichts gemacht, daß alles allein aus seinem Wort und Gebot gestanden sei, so muß ich ja bekennen, daß ich auch ein Stück von der Welt und seiner Schöpfung sei. Daraus muß folgen, daß in meiner Hand nicht stehe, eine Hand zu regen, denn daß allein Gott alles in mir thue und wirke. Da will es hinaus, und da muß man's hinlenken, so ist der Verstand recht. — Also malet uns die heilige Schrift die Creaturen und Gott ab, daß sie die Blindheit der Vernunft niederstoße, die da meinet, er sei von den Creaturen hinweg und habe nichts damit zu schaffen; es ist nicht ein Stäublein oder Tröpflein, damit Gott nicht zu schaffen habe, und dasselbige treibe. — Das sollen wir aber lernen, wie keine Creatur weder ihr Wesen noch Kraft von ihr selbs habe, und nicht in ihrer Macht ist, wie lang sie währen und bleiben soll, sondern hat Alles sein Ordnung von Gott, wie lang er will, daß es währen soll, daß wir je sehen, wie Gott die ganze Welt in seiner Hand gewaltig-

lich hält, daß ſich Nichts regen kann, denn was und wenn er will. — Wir ſollen nicht denken, daß Gott die Creaturen alſo hin geſchaffen habe, und ſei hernach davon gegangen, und laß ſie forthin ſelbs handeln, ſondern daß er ſie gemacht habe, und noch immer mache und erhalte ſie durch das Wort. — S. 286. Hat Gott Himmel und Erden geſchaffen, ſo muß er ja an allen Orten ſein, da ſein Geſchöpf iſt. Ja, ſpricht er Pſalm 99, 1., er ſitzt auf dem Cherub, und ſiehet alle Tiefe, daß man bekennen muß, wo die Creatur iſt, daß da auch Gott iſt, denn Keiner das Weſen von ihm ſelbs hat, müſſen Alle erhalten werden von Gottes Gewalt. — Wenn aber Gottes Wille alſo wäre, der da aufhöret, wenn das Werk vollbracht iſt, alſo daß das Werk bliebe, wie der Menſchen Wille iſt: als wenn ich ein Haus bauen will, höret der Wille auf, wenn das Haus gebauet iſt, wie er im Tode auch aufhöret: ſo müßte man wahrlich ſagen, daß etwas zufallens und ungewiß und veränderlich geſchehe. Aber in Gottes Willen iſt gleich das Widerſpiel, da höret das Werk auf und der Wille bleibt. — Bd. 33. S. 19. Von ihm, durch ihn, in ihm iſt Alles; das iſt aufs Einfältigſte ſo viel geſagt: Anfang, Mittel und Ende iſt alles Gottes, daß alle Creaturen von ihm ihr Herkommen haben, und auch ihr Zunehmen, wie groß, lang, breit und weit ſie gehen ſollen. Summa, es muß alles Gottes ſein, daß, wo er nicht anfähet, da kann nichts ſein noch werden; wo er aufhöret, da kann Nichts beſtehen; denn er hat die Welt nicht alſo geſchaffen, wie ein Zimmermann ein Haus bauet, und darnach davon gehet, und läßt es ſtehen, wie es ſtehet; ſondern bleibet dabei und erhält Alles, wie er es gemacht hat, ſonſt würde es weder ſtehen noch bleiben können. — Bd. 18.

S. 216. Also ist die Welt voll, voll Gottes; in allen Gassen, vor deiner Thüre findest du Christum. Gaffe nicht in Himmel und sprich: Ei, sollte ich unsern Herrn Gott einmal sehen, wie wollte ich ihm alle mögliche Dienste erweisen! ff. ff. — Bd. 29. S. 338. Denn wiewohl er überall ist in allen Creaturen, und ich möchte ihn im Stein, im Feuer, im Wasser, oder auch im Strick finden, wie er denn gewißlich da ist: will er doch nicht, daß ich ihn da suche ohne das Wort, und mich ins Feuer oder Wasser werfe, oder an einen Strick hänge. Ueberall ist er, er will aber nicht, daß du überall nach ihm tappest, sondern wo das Wort ist, da tappe nach, so ergreifest du ihn recht, sonst versuchst du Gott und richtest Abgötterei an. — Bd. 30. S. 58. Gott ist's, der alle Dinge schafft, wirkt und enthält durch seine allmächtige Gewalt und rechte Hand, wie unser Glaube bekennet. Denn er schickt keine Amtleut oder Engel aus, wenn er etwas schaffet oder erhält, sondern solches alles ist seiner göttlichen Gewalt selbs eigen Werk. Soll er's aber schaffen und erhalten, so muß er daselbst sein und seine Creatur sowohl im Allerinwendigsten als im Allerauswendigsten machen und erhalten. Darum muß er ja in einer jeglichen Creatur in ihrem Allerinwendigsten, Auswendigsten, um und um, durch und durch, unten und oben, vorn und hinten selbs da sein, daß nicht Gegenwärtigeres noch Innerlicheres sein kann in allen Creaturen, denn Gott selbs mit seiner Gewalt; denn er ist's, der die Haut macht; er ist's, der auch die Gebeine macht; er ist's, der die Haar auf der Haut macht; er ist's auch, der das Mark in den Gebeinen macht; er ist's, der ein jeglich Stücklein am Haar macht; er ist's, der ein jeglich Stücklein am Mark macht; er muß ja Alles machen,

Beide, Stück und Ganzes: so muß ja seine Hand da sein, die es mache, das kann nicht fehlen. — Was will nun Jesaia mit diesem Spruch Cap. 66, 1.? Denn, wie St. Hilarius auch hierüber spricht, daß Gott sei wesentlich gegenwärtig an allen Enden, in und durch alle Creatur in allen ihren Stücken und Orten, daß also die Welt Gottes voll ist, und er sie alle füllet, aber doch nicht von ihr beschlossen oder umfangen ist, sondern auch zugleich außer und über alle Creatur ist. (Also neben der Immanenz auch wesentliche und wahrhafte Transcendenz.) — Hat Gott nun die Weise funden, daß sein eigen göttlich Wesen kann ganz und gar in allen Creaturen, und in einer jeglichen besondern sein, tiefer, innerlicher, gegenwärtiger, denn die Creatur ihr selbs ist, und doch wiederum nirgend, und in keiner mag und kann umfangen sein, daß er wohl alle Dinge umfähet und drinnen ist, aber keines ihn umfähet und in ihm ist, sollte derselbe nicht auch eine Weise wissen, wie der Leib Christi an vielen Orten zugleich ganz und gar wäre? — Gott macht ja Nichts, denn durch sein Wort, das ist seine Gewalt, und seine Gewalt ist nichts, denn er selbs. Ist nun seine Gewalt und Geist allenthalben und in allen Dingen auf's Allerinnerlichst, Aeußerlichst, durch und durch gegenwärtig, wie es denn sein muß, so er alle Ding allenthalben machen und erhalten soll: so muß sein göttlich rechte Hand, Wesen und Majestät auch allenthalben sein. — Gott selbs ist persönlich in allen Dingen, ohne welche Gegenwärtigkeit auch Gott nicht hätte mögen Mensch, und Eine Person aus Gottheit und Menschheit werden."

Der Satz von der Immanenz Gottes ist in der Mystik oft gemißbraucht und hat zu Irrthümern dadurch Veranlassung

gegeben, daß man den großen Unterschied zwischen Gottes grundlegender Schöpfungsthat und zwischen seinem Wirken in der geschaffenen Welt nicht festgehalten hat. Hebt man überwiegend und allein die Absolutheit des göttlichen Willens und Wirkens hervor, so wird dadurch die relative Selbstständigkeit der Creatur, welche Gott ihr gewährt hat, indem er zu seinem Bilde sie schuf, völlig aufgehoben; dann bleibt dem Menschen keine Freiheit, dann fällt alle Schuld der Sünde fort, und mit ihr alle Strafbarkeit des Sünders. Das Alles aber ist mit der deutlichen Lehre der heiligen Schrift durchaus unvereinbar; unvereinbar mit den in ihr enthaltenen, an den Willen des Menschen gerichteten Aufforderungen zur Buße, zum Glauben ff. Fällt die relative Selbstständigkeit der Creatur dahin, so mit ihr alle erziehende Gnade Gottes; und alles, was dem Gebiete der Freiheit angehörte, wäre nichts, als ein trügerischer Schein.

Die metaphysische Grundwahrheit von dem immanenten Verhältniß Gottes zur Creatur wird von Luther auf dem ethischen Gebiete so angewendet, daß an den Menschen die Forderung gestellt wird, Er, der als Creatur Gotte gegenüber Nichts ist, kein selbstständiges Sein hat, solle gleichermaßen auf dem ethischen Gebiete zu Nichts werden, solle schlechthin und durchaus sein Leben zu nichte machen, sein Leben nur in Gott suchen, finden und haben, nicht aber in sich. Es ist dies die Forderung der Buße, die gleicherweise von den Mystikern, wie von Luther erhoben wird; und doch findet sich auch hier zwischen Beiden eine große Verschiedenheit. Wie sehr die Lehre von der rechten Buße, besonders den damaligen Mißbräuchen der katholischen Kirche im Ablaßwesen gegenüber, in ihrer ganzen Wichtigkeit und hohen

Bedeutung von Luther erkannt wurde, zeigt ſchon der Umſtand, daß die erſte der 95 Theſen von der Buße handelt. Buße und Glaube, Glaube und Liebe ſind es, die überall den Mittelpunkt der reformatoriſchen Lehre bilden. In der negativen Faſſung des erſten Gebotes, die Luther in der Erklärung deſſelben in die poſitive Form umſetzte, daß Gott das ganze Herz des Menſchen begehre und von ihm ausſchließlich und über Alles geliebt ſein wolle, fand er, abgeſehen von allen andern Stellen der heiligen Schrift, welche Buße verlangen, dieſe Grundforderung Gottes in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem weiten Umfange ausgeſprochen. Gott, Gott ſelbſt und allein, will des Menſchen höchſtes Gut, der einige Gegenſtand ſeiner Ehrfurcht, ſeiner Liebe und ſeines Vertrauens ſein; hier iſt eine Geſinnung gefordert, und die Buße in ihrer Wahrheit und Tiefe iſt ebendies und nichts anderes, als daß jede dieſer Geſinnung widerſtrebende oder ihr nicht völlig gemäße Gemüthsrichtung gänzlich ausgetilgt werden müſſe. Der verkehrten Praxis der katholiſchen Kirche gegenüber ward durch jene Forderung des erſten Gebotes allein ſchon die Buße vor dem Aeußerlichen auf das Innerliche, wo ihre wahre Stätte und rechte Wurzel iſt, zurückgeführt. Je innerlicher die Buße war, Wegwendung des Herzens und ſeiner Liebe von Allem, was nicht Gott iſt, zu Gott allein hin, und daß Alles und Jedes nur in Gott und um Gottes willen, als ſeine Gabe, Fügung und Ordnung geliebt werden dürfe, deſto nothwendiger mußten rechtſchaffene Früchte der Buße im Aeußeren folgen, und deſto weniger konnte ſolchen Werken irgend eine Verdienſtlichkeit zugeſchrieben werden. Zeigte ſich hierin der Gegenſatz der ſchriftmäßigen reformatoriſchen Bußlehre gegen die katholiſche, ſo

hier zugleich auch der Gegensatz gegen die Bußlehre der Mystiker. Ihnen und den Uebertreibungen der mönchischen Askese gegenüber hielt Luther stets fest, auf die innere Entsagung, Selbst- und Weltverleugnung komme es an, ohne dies Innere helfe ein äußerliches Verlassen der Welt, ihrer Güter, Lust ꝛc. gar Nichts. Alle äußerliche und leibliche Uebung trat daher für Luther unter den richtigen Gesichtspunkt der heilsamen Zucht, ohne daß er ihr irgend einen Werth an sich und vor Gott zugestanden hätte.

In seinen zahllosen Aeußerungen über das Wesen und den Umfang wahrer Buße streift Luther, was Form und Ausdruck des Gedankens betrifft, den er weniger in wissenschaftlicher Schärfe, als vielmehr von der praktischen Seite erfaßt, oft an die übertriebene Ausdrucksweise der mystischen Theologie, indem er vom Hasse der Welt und des eigenen Lebens überhaupt redet; sein wahrer Sinn ist aber allezeit und allenthalben nur der, daß das eigene, creatürliche, selbstsüchtige, von Gott abgewandte Leben gehaßt, verleugnet, ausgezogen werden und ersterben soll. Die sündliche Bezogenheit der Creatur auf sich selbst, die Selbstheit und Selbstsucht des Menschen, seine von Gott abgewandte Freiheit, das ist es, was nach Luther in der wahren Buße daran gegeben und ertödtet und ausgerottet werden soll. Er verfolgt die Sünde der Selbstsucht, wie edlere Mystiker vor ihm auch schon gethan hatten, bis in die geheimsten Schlupfwinkel des Herzens, so daß Selbstgerechtigkeit, Tugend-, Glaubens- oder Wissensstolz als geheime Abgötterei und als Verletzung des ersten Gebotes ihm erscheinen, welchen Verkehrtheiten ebenfalls durch rechtschaffene Buße gewehrt werden soll. Seine Forderung ist, daß durch wahre Buße es dahin

kommen müſſe, daß der Menſch in reiner Liebe zu Gott das Gute nicht ſuchen dürfe in der Creatur, für die Creatur (für ſich ſelbſt), noch durch die Creatur (durch eigene Weisheit, Gerechtigkeit, Kraft ff.).

Wenn Luther in die Forderung der wahren Buße bei der Erklärung des dritten Gebotes das mit einſchließt, daß der Menſch von aller Thätigkeit und allem Begehren völlig frei werde, ſo daß in ihm, dem Ruhenden, Gott allein ſein Werk habe: ſo ſtreift dieſer ebenfalls nicht ſehr prägnante Ausdruck an das Quietiſtiſche der falſchen Myſtik, findet aber in anderen Aeußerungen Luthers ſein Correctiv dadurch, daß er ernſt und nachdrücklich auf die Praxis des thätigen und der Liebe dienenden Lebens dringt. Seine wahre und richtige Meinung geht alſo dahin, nicht daß der Menſch überhaupt paſſiv ſich verhalte, ſondern nur hinſichtlich ſolcher Thätigkeiten, die aus der falſchen Wurzel irgend welcher Selbſtſucht, Eigenliebe ꝛc. entſpringen; nirgends leugnet, überall vielmehr fordert er die Thätigkeit des Menſchen im geordneten Gehorſam gegen den geoffenbarten Willen Gottes. Wenn die falſche Myſtik das Verlaſſen und Aufgeben des Willens und Thuns überhaupt forderte, ſo blieb Luther vor dieſer Verirrung bewahrt, indem er Verlaſſen und Aufgeben nur des eigenen, ſelbſtſüchtigen, von Gott losgelöſten Willens und Thuns forderte.

Vor einem andern, höchſt gefährlichen Abwege der falſchen Myſtik blieb Luther durch ſeine tiefe Hochachtung vor dem geſchriebenen Worte geſchützt, in welchem er die alleinige Erkenntnißquelle ſeligmachender Wahrheit und die einzige Regel und Richtſchnur des chriſtlichen Glaubens, Lebens und Hoffens erkannte und ehrte. Es war eine Behauptung jener

Mystik, Göttliches könne dem Menschen nur nahe treten, wenn in dem rein passiv und von aller eigenen Thätigkeit fern sich haltenden Menschen Gott selber und allein Alles wirke; und hieran knüpfte sich die andere Behauptung, was Gott in einem solchen völlig passiv sich verhaltenden Menschen wirke, das sei, was es auch immerhin sei, göttlich und gut. Diese mystische Irrlehre brachte eine zwiefache böse Frucht, eine für das Erkenntniß- eine andere für das Willens-Vermögen; für jenes hob sie die objective Norm der Wahrheit auf, für dieses die objective Norm der wahren, an den in der Schrift geoffenbarten Willen Gottes hingegebenen Freiheit. Der falschen und hochmüthigen Mystik trat der Werth und die hohe Bedeutung der Schrift in den Hintergrund gegen das vermeinte innere Licht der unmittelbaren göttlichen Offenbarung; diesem traute sie mehr als jenem. Und dem, was vorgeblich Gott im Willen des passiven Menschen wirkte, folgte das der Selbsttäuschung des Eigenwillens unterliegende Herz um so williger, als es nun seinen Lüsten fröhnen konnte und des Kampfes der Selbstverleugnung und der Brechung des eigenen Willens überhoben war. Galt der objectiv geoffenbarte Wille Gottes nicht mehr in seiner Oberherrlichkeit und unverletzlichen Heiligkeit, so gab es überhaupt keine untrügliche und feste Norm mehr für den menschlichen Willen und die wahre Freiheit; diese mußten durch Willkür und falsche ungeordnete Freiheit verdrängt werden. In den Münzerschen Unruhen, in den falschen Freiheitsbestrebungen der aufrührerischen Bauern gaben solche verkehrte Richtungen zu Luthers Zeit sich kund. In seiner Lehre lagen dazu keine Veranlassungen; und das geschriebene Wort war ihm das starke Panier, das er dem Irrlicht vorgeblicher Gottes-

offenbarung und mißverſtandener Freiheit des Fleiſches entgegenhielt.

Der letzte und weſentlichſte Unterſchied zwiſchen der reformatoriſchen und myſtiſchen Theologie in Betreff der Buße, der zugleich zu einer andern Verſchiedenheit den Uebergang bildet, iſt, daß der Myſticismus die Buße in den Mittelpunkt des chriſtlich-frommen Lebens ſtellt, jene aber, auf dem Grunde der heiligen Schrift und mit ihr in vollſter Uebereinſtimmung, den Glauben. Die Myſtiker der früheren Zeit, wie z. B. der heilige Bernhard, räumten dem Glauben freilich eine andere Stelle ein, aber namentlich die deutſche Theologie wollte nicht durch ihn, ſondern durch Wiſſen, durch ſpeculatives Erkennen die Gemeinſchaft mit dem Göttlichen vermitteln. Der ſpeculativen Myſtik ſchloß in der Buße die Vermittlung für die Einigung mit Gott von Seiten des Menſchen ſich ab, ſie war es, die dem poſitiven Wirken Gottes im Geiſte des Menſchen Raum ſchaffen ſollte; bei Luther iſt die Buße nur das negative Element, dem nothwendig und unzertrennlich das poſitive im Glauben ſich anreiht; aber dem Glauben dieſe hohe und ſelbſtſtändige Bedeutung für das Gelangen zur Gemeinſchaft mit Gott zuzugeſtehen, lag der ſpeculativen Myſtik fern. Ueberall in Luthers Schriften und unzählige Male und in den mannigfaltigſten Formen und Wendungen tritt dieſe unauflösbare Einheit zwiſchen Buße und Glaube hervor; jene iſt das Sterben des Menſchen für die Creatur, das Erſterben aller Selbſtſucht, Eitelkeit, Eigenliebe, Eigenwilligkeit, dieſer die völlige Hingabe an Gott und das Aufnehmen Gottes in das Gemüth; jene tödtet die Verirrungen der Liebe von Gott weg, dieſer erhebt die Liebe zu dem einigen und ihrer

allein würdigen Gegenstande, zu Gott selbst, in dem all unser Heil ruht.

Die Mystik suchte in der Buße die der Aufnahme des Göttlichen widerstehenden und widerstrebenden creatürlichen Hindernisse fortzuschaffen, um dann in Vision oder Ekstase oder Contemplation, Intuition und Speculation dieses selbst unmittelbar in seinem göttlichen Wesen zu erfassen und völlig mit ihm geeinigt zu werden, wobei die creatürliche Persönlichkeit ganz aufhören sollte, um in der göttlichen Substanz zu verschwinden. Nicht Vergottung, Durchdringung der menschlichen Persönlichkeit mit dem Göttlichen, war der also gerichteten Mystik das Ziel des menschlichen Lebens, sondern solche Rückkehr des Menschen in seinen Ursprung, in Gott, daß Gott allein ein bewußtes Sein hatte, das einige Sein war und in Ewigkeit blieb. Luther blieb durch die tiefe, schriftmäßige Auffassung des Glaubensbegriffs vor den beiden Verirrungen der Mystik bewahrt, vor dem Wahn einer andern Ergreifung des Göttlichen als durch den Glauben, und vor pantheistischer Vernichtigung der creatürlichen Persönlichkeit.

Glauben, das Organ für das Göttliche.

Nach der Hebr. 11, 1 vom Glauben gegebenen Definition hat derselbe als gewisse Zuversicht des Gehofften mit Zukünftigem, und als ein (so lautete Luthers Uebersetzung ursprünglich:) Nicht-Zweifeln an den nicht geschauten Dingen mit Unsichtbarem, Geistigem, Uebersinnlichem es zu thun. Das Wesen des Glaubens als Hypostase (Zuversicht) des Gehofften ist also ein geistig-reales Haben eben desselben, was einst noch auf andere Weise besessen oder Besitz werden soll; und als ἔλεγχος ist er wesentlich eine unzweifelhafte Ueber-

zeugung von der Realität der überſinnlichen Welt und alles ihr zugehörigen, was ſchlechthin nicht in die Sinne fällt, noch je in dieſelben fallen kann. In die Sinne fällt nur Sinnliches, und das Geiſtige, Himmliſche, Göttliche als ſolches unterliegt nie der ſinnlichen Wahrnehmung; dem Glauben iſt es aber eigenthümlich, daß er hinter der ſinnlichen Erſcheinung das Ueberſinnliche ahnet, und nicht etwa mit zweifelhafter Ahnung, ſondern mit der allerfeſteſten Gewißheit zweifelloſer Ueberzeugung. Der Glaube ſieht die ſinnliche Erſcheinung, wie der Unglaube; während dieſer aber bei dem, was ſeine Sinne wahrnehmen, ſtehen bleibt, ahnet, erkennet und ſchaut der Glaube, hinausgehend über die ſinnliche Wahrnehmung, das in ihr ſich offenbarende Göttliche. Das ſinnlich Wahrnehmbare, das thatſächlich Wahrgenommene iſt dem Glauben nur Offenbarungs- oder Erſcheinungsform (Schema) des unſchaubaren Göttlichen. So iſt es mit der Natur, in der Geſchichte, ſo mit allen Theophanieen.

Himmelan ſtrebende Gebirge, die Unermeßlichkeit des Meeres, der mit Sternen-Heeren beſäete Himmel, die ſüßen Reize einer lachenden Natur, die wilden Schreckniſſe der Wüſte, die Verheerungen eines wüthenden Orkans, die grauenvollen Zerſtörungen eines Erdbebens, die furchtbare Erhabenheit des Gewitters — was in dem Allem Sinnliches liegt, iſt auf gleiche Weiſe für die ſinnliche Wahrnehmung des Gläubigen und des Ungläubigen da; aber Jener ſchaut in dem Allem eine Offenbarung der an ſich unſichtbaren Macht, Weisheit und Güte Gottes; die Schöpfung weiſt ihn auf den Schöpfer hin, auf den Meiſter das Werk. Dies iſt die religiöſe Natur-Anſchauung; dem gläubigen Auge ſteht die Natur in ihrer Gottbezogenheit da; ſo ſehen wir es im Buch

Hiob, in den Pſalmen, in Moſes und den Propheten, überall in der heiligen Schrift. Auf dieſe Naturanſchauung ſtützt ſich der phyſikotheologiſche Beweis für das Daſein Gottes, der in Röm. 1, 19. 20 ſeine Wurzel findet. — Aehnlich iſt es mit der religiöſen Anſchauung der Geſchichte; die geſchichtlichen Thatſachen, die Aufeinanderfolge und Verkettung der Begebenheiten liegen offen da vor dem Blicke des Gläubigen, wie des Ungläubigen; aber nur Jener ſchaut den in der Geſchichte der Völker und der Einzelnen ſich offenbarenden Gott; nur für Jenen gibt es eine erziehende Gnade, eine ſittliche Weltordnung, einen moraliſchen Beweis für das Daſein Gottes, eine regierende Vorſehung Gottes, wie auf ſolche die heilige Schrift überall hinweiſt vgl. Apg. 17, 24 f.

Natur und Geſchichte ſind Offenbarungsformen Gottes; das Sinnlich-Wahrnehmbare in Beiden kann der Unglaube und der Glaube wahrnehmen, und dieſer nimmt mit den Sinnen nicht anders und nicht mehr wahr, als jener; aber in der Offenbarungsform hat der Glaube, und das eben hat er mehr als der Unglaube, den ſich Offenbarenden, Gott, denn er iſt weſentlich ἔλεγχος, Nicht-Zweifeln an der Immanenz Gottes in der Natur, an ſeiner Offenbarung in der Geſchichte. Die Stimme vom Himmel d. h. das Sinnlich-Wahrnehmbare, hörten Alle auf gleiche Weiſe, aber die innere Empfänglichkeit für das Weſen dieſer Offenbarungsthatſache war verſchieden, und Chriſtus allein führt in das rechte Verſtändniß ein Joh. 12, 28 ff. Das Licht und den hörbaren Ton nahmen auch die Begleiter des Saulus wahr, vgl. Apg. 9, 1—7 mit Cap. 22, 6—9, er ſelber aber und allein vernahm glaubend die Offenbarung des Offenbarers in der äußeren Thatſache, und wurde ſo aus einem Saulus ein

Paulus. So verhält es ſich auch mit den Theophanieen des Alten Teſtaments. Das Sinnliche und der Sinnenwelt Angehörige an ihnen iſt für das ſinnliche Auge und Ohr, für die Sinnen-Wahrnehmung, aber daß dies in ſolcher oder ſolcher Form Wahrnehmbare Theophanie, Gottes-Offenbarung iſt, das iſt nur für den Glauben; dieſer allein faßt und hat mit dem inneren geöffneten Sinn in der Offenbarung den Offenbarer, in der Form das Weſen, in der Hülle den Verhüllten; der Unglaube faßt und hat nur die Hülle; für ſeinen verſchloſſenen inneren Sinn iſt, was er ſieht oder hört, nicht Offenbarung, nicht ein Offenbarwerden des verborgenen und unbekannten Gottes, vielmehr bloß ein Ereigniß der Sinnenwelt, das er mit ſeiner ratio rationaliſtiſch zu erklären und ſich zurechtzulegen verſucht.

Mit der höchſten und herrlichſten aller Theophanieen, mit dem fleiſchgewordenen Wort, dem Herrn Jeſu Chriſto, verhielt es ſich während ſeines Erdenlebens nicht anders. Das ſinnliche Auge ſchaute nur die μορφὴ δούλου an ihm; Kaiphas und Pilatus und Judas und die andern Eilf ſahen dieſe Alle auf gleiche Weiſe, und das blöde Fleiſchesauge der Glaubenden ſahe nichts anderes und nicht mehr an Jeſu als das der Nichtglaubenden; aber der Glaube der Glaubenden, als ein ἔλεγχος πραγμάτων οὐ βλεπομένων, ſchaute mit dem geöffneten inneren (Glaubens-)Auge in der μορφῇ δούλου die μορφὴν θεοῦ, die unter jener verhüllte δόξα Chriſti. Und dieſe Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes voller Gnade und Wahrheit ſtrahlte aus ſeinen Werken (die Wunder mit einbegriffen), ſeinen Worten, ſeiner Verklärung (Matth. 17. Joh. 12, 28), ſeinem Leiden und Sterben, dergeſtalt hervor, daß die glaubenden Zeugen ſeines Wandels in der Knechts-

gestalt bezeugen konnten, was wir Joh. 1, 14. 1 Joh. 1, 1—3 lesen. Die Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit war, wie es die Natur der Gnade und Wahrheit mit sich bringt, nicht eine irgendwie sinnlich-wahrnehmbare, sondern in dem an und von Jesu ihrerseits sinnlich-Wahrgenommenen entzündete und bildete sich der ἔλεγχος, die Glaubens-Ueberzeugung, die feste und selige Gewißheit der Jünger, daß in der Knechtsgestalt dieser Persönlichkeit des Jesu von Nazareth Gott offenbar geworden sei, daß er der Gottmensch sei, in dem Gott und die Menschheit in Einem vereinigt. Aber eben dies, was ihr Glaube als ἔλεγχος ergriff, war nicht Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung. Was für stumpfere, unempfänglichere Gemüther die Staunen erregenden Wunder des Herrn waren, Zeichen, die sie aufrütteln sollten aus ihrer sinnlichen Versunkenheit zur Ahnung eines Höheren in ihm, das war die Persönlichkeit des Herrn und sein Wirken überhaupt für die empfänglicheren und geöffneten Herzen der Jünger, ein σημεῖον der in Christo erschienenen rettenden Gnade Gottes (Tit. 2, 11. Cap. 3, 4. 2 Kor. 5, 19).

An das Sinnliche anknüpfend und über die sinnliche Erfahrung und Wahrnehmung hinausgehend hat der Glaube, als ein Nicht-Zweifeln an dem sinnlich nicht Wahrgenommenen noch überhaupt also Wahrnehmbaren, sein Gebiet, seine Welt in dem Unsichtbaren, Göttlichen, Himmlischen, für welches er der einzige Sinn ist, während wir zur Aneignung der mannigfaltigen Erscheinungen und Güter der Sinnenwelt die fünf Sinne haben. Das, worüber wir uns im Glauben erheben, ist das Gebiet der Sinnenwelt, von Luther das Sichtbare genannt; das, wozu wir uns im Glauben erheben, ist das Gebiet des Uebersinnlichen, von Luther das

Unſichtbare genannt. Und dieſen Unterſchied zwiſchen Sichtbarem und Unſichtbarem hält Luther für den Begriff des Glaubens eben ſo feſt, wie den zwiſchen dem Creatürlichen und Göttlichen bei dem metaphyſiſchen Begriff von der Immanenz Gottes in der Welt und Creatur. Unter den Begriff des Sichtbaren ſtellt Luther ohne Ausnahme alle Offenbarungsformen, und es gehören ihm dazu die menſchliche Perſönlichkeit Chriſti in der Knechtsgeſtalt ebenſowol wie das geſchriebene und gepredigte Wort und die von Chriſtus verordneten Sacramente; dasjenige, was unter und in dieſen Offenbarungsformen und Mitteln ſich offenbart, iſt das Unſichtbare, Gott ſelbſt mit allen Gnadengaben und Heilsgütern; den in jenen Formen und Mitteln ſich offenbarenden und offenbar werdenden Gott ergreift allein der Glaube, und zwar in Chriſto den Vater, in Wort und Sacrament den Geiſt. Den Menſchen Jeſum nehmen die Sinne wahr; daß er der Gottmenſch iſt, faßt der Glaube allein; das Auge ſieht das geſchriebene, das Ohr hört das verkündigte Wort; daß es aber Gottes Wort, ſein Inhalt göttliche ſeligmachende Wahrheit iſt, das faßte der Glaube allein; der Sinnenwelt eignen die Elemente des Sacramentes, aber die mit ihnen dargebotene himmliſche Gabe und Gnade ergreift nur der Glaube. In dieſen Offenbarungs-Formen und Mitteln offenbart ſich das Göttliche ſo, wie die irdiſche Form oder das irdiſche Mittel es erlaubt und geſtattet, folglich nicht in aller Fülle, nicht in ſeinem ganzen Reichthum; die δόξα iſt durch die Knechtsgeſtalt beſchränkt, Chriſtus z. B. in dieſer nicht allgegenwärtig vgl. Marc. 13, 32. Matth. 24, 36. Nachdem mit der Himmelfahrt des Auferſtandenen jene Knechtsgeſtalt gefallen iſt und er zur Rechten des Vaters

ſitzt, wirkt er als der Herr, der der Geiſt iſt (2 Kor. 3, 17) und den ihn vertretenden und verklärenden Parakleten ſendet, allenthalben und allenthalben zugleich; wir aber, dereinſt erhoben zu einer andern und höheren Ordnung der Dinge, in einem der verklärten Leiblichkeit Chriſti ähnlichen Leibe, werden dann die uns zu Theil werdenden Offenbarungen nicht durch ſolches Mittel wie jetzt aufnehmen, ſondern der Glaube wird dem Schauen weichen (1 Kor. 13, 12).

Das iſt nun die große, ſo vielen Myſtikern gemeinſame Verirrung, daß ſie mit Ueberſpringung des Glaubens hier ſchon in dieſer Zeitlichkeit und Leiblichkeit außer dem Glauben ein anderes Organ zur Aufnahme des ſich offenbarenden Göttlichen zu haben vermeinten, und daß ſie wähnten, das Göttliche könne nach Art der creatürlichen Dinge und wie dieſe auf irgend welche, durch die Sinnlichkeit vermittelte, Weiſe erfaßt werden. Inſonderheit war es das Wiſſen, die Erkenntniß, das ſpeculative Denken, womit die Myſtik das Göttliche unmittelbar zu ergreifen ſtrebte; und dieſer Irrthum lag inſofern nahe, als ja auch der Glaube ein Erkennen weſentlich in ſich ſchließt; allein dieſes Erkennen iſt ja nicht losgelöſt vom Glauben, noch ſelbſtſtändig, ſondern es entwickelt ſich erſt mit und aus dem Glauben, und daher haben ſtets auch unter den Myſtikern Viele den Satz feſtgehalten: fides praecedit intellectum. Für Luther war und blieb allezeit der Glaube das einige Mittel und Organ zur Ergreifung des in Chriſto und den Gnadenmitteln ſich offenbarenden Gottes; und ſo feſt ſeine Ueberzeugung war, in dieſen durch den Glauben Gott zu ergreifen und zu haben, ſo weit es in der gegenwärtigen Ordnung dieſes Lebens möglich iſt: ſo blieb er doch weit fern von der andern Ver-

irrung der myſtiſchen Theologie, welche in pantheiſtiſcher Richtung Gott und Welt, Gott und Creatur identificirte, die Fortdauer der menſchlichen Perſönlichkeit leugnete und ein bewußtloſes Aufgehen des Menſchen in die Gottheit, eine Verwandlung in die göttliche Subſtanz lehrte.

Das Chriſtenthum lehrt allerdings, wenn man des Ausdrucks ſich bedienen will, einen Pantheismus, es iſt aber dieſer chriſtliche Pantheismus von dem der Myſtiker himmelweit verſchieden, denn gerade was bei dieſem den Mittelpunkt ausmacht, die Einerleiheit des Göttlichen und Menſchlichen, das leugnet das Evangelium aufs Beſtimmteſte. Neben der Immanenz hat Luther ſtets, wie oben ſchon bemerkt wurde, die Transcendenz Gottes entſchieden feſtgehalten und gelehrt, und das iſt auch das Weſen des chriſtlichen Pantheismus; und wie innig auch die Einigkeit des Menſchen mit Gott werden mag, die creatürliche Perſönlichkeit des mit Gott verſöhnten, erlöſten, wiedergebornen und geheiligten Menſchen bleibt in Ewigkeit. Die Vergottung des Menſchen, wie die deutſche Theologie ſagt, beruht weſentlich als auf ihrem tiefſten Grunde auf der Lehre von dem Bilde Gottes, wozu und in welchem der Menſch geſchaffen iſt, und es darf dieſer Ausdruck in ihr nicht anders verſtanden werden, als daß er das perſönliche Beſtehen der Creatur in Gott in ſich ſchließt. Was die Schrift von dem Bilde Gottes im Menſchen ſagt (ungenau gewöhnlich die Ebenbildlichkeit des Menſchen genannt, während nur Chriſtus das Ebenbild des unſichtbaren Gottes heißt, zur Bezeichnung der vollkommenen Einheit mit dem Vater, die zwiſchen Gott und dem Menſchen nur theilweiſe ſich findet), bezeichnet die urſprünglich Gott verwandte Natur des Menſchen, daß er

Leben vom göttlichen Leben, Licht vom göttlichen Licht, Kraft von göttlicher Kraft, daß er ein mit Vernunft begabtes und mit Freiheit ausgerüstetes Wesen ist, welches das sonnenhafte Auge seiner Vernunft zur Gotteserkenntniß hinwenden und die formale Freiheit seines Willens zur Unterordnung und Hingabe an Gottes Willen gebrauchen, und so zu der höheren und wahren Freiheit des Lebens in Gott gelangen kann.

Der Sündenfall ist die Thatsache, durch welche die Harmonie des Menschen mit Gott aufgehoben und zugleich in ihm selbst ein Zwiespalt zwischen den niederen und höheren Seelenkräften begründet wurde; das Bild Gottes, die vernünftige Natur und die Freiheit der Selbstbestimmung ging zwar durch den Sündenfall dem Menschen nicht verloren, blieb aber auch nicht in ursprünglicher Schönheit und Kraft; noch jetzt ist der gefallene Mensch göttlichen Geschlechtes, eine kostbare Münze mit seines Schöpfers, Königs und Herrn Bild und der Ueberschrift: Jehovah heilig und geweiht vgl. 2 Mos. 39, 30, ein edler Demant, aber mit dem Erdenstaub der Sünde bedeckt; ein himmlisches Bild, das der Retouchirung durch Künstlers Hand bedarf; ein edelgeborner Fürst und Freiherr, jedoch in schmachvolle Fesseln geschlagen. Statt Vertrauen zu Gott ist Mißtrauen in seiner Seele, statt Gehorsam Eigenwille, statt Friede Furcht vor Gott, statt Leben der Tod der Unseligkeit. Der Vernunft fehlt das Licht wahrer Gotteserkenntniß, aber sie hat Sehnsucht, Hang und Drang nach Wahrheit; dem Willen fehlt die wahre Freiheit, aber er dürstet nach Befreiung; die Schönheit der Tugend, von Recht und Gerechtigkeit, selbst wenn er sie nicht besitzt, muß der Knecht der Sünde anerkennen.

Und dies Alles ist jene Synteresis der Scholastiker (vgl. S. 273); sie ist das Residuum des göttlichen Bildes im Menschen; in ihr ist seine Erlösungsfähigkeit begründet, wie in seiner Sünde seine Erlösungsbedürftigkeit. Der Herr, unser Arzt, ist im Fleische erschienen, von der Krankheit der Sünde und des Todes uns zu erlösen; dieser himmlische Künstler will das Bild Gottes in der menschlichen Seele von aller Befleckung reinigen, daß es widerstrahle in ursprünglicher Reinheit und Schönheit. Das vermag er, der andere Adam, der Friedefürst, die persönliche Wahrheit, kraft seiner gottmenschlichen Persönlichkeit und Lebensfülle, die er von sich aus- und in Die will einströmen lassen, die glaubend an ihn sich hingeben, gläubig ihn in sich aufnehmen. Zu welcher Schönheit und Herrlichkeit, Heiligkeit und Seligkeit der zum Bilde Gottes ursprünglich erschaffene, nun gefallene Mensch erhoben und erneut werden kann und soll, zeigt der andere Adam, in dessen Bild wir verklärt werden sollen, und dessen Bild die Evangelien uns vorhalten als des einigen Menschen, der da Gott der Herr ist, eins mit dem Vater.

Durch die Gnade Gottes in Christo sollen wir mit Christo und durch ihn mit dem Vater in die allerinnigste Gemeinschaft, Verbindung und Einigung treten, wie der Erlöser selber sie uns kennen lehrt Joh. 17, 10. 11. 20—26. Dies ist die wahre mystische Vereinigung, in welcher aber die creatürliche Persönlichkeit aller mit Gott durch den Glauben an Christus in Liebe Geeinten unverrückt besteht; wie denn die Worte Christi, welche Geist und Leben und Wahrheit sind, gar keine andere Auffassung als die dulden, welche der buchstäbliche Wortsinn gibt. Wir, mit unserer creatürlichen Persönlichkeit, in Ihm, und Er mit der Fülle

seines göttlichen Lebens in uns; ist es dahin gelangt, was Paulus Gal. 2, 20 von sich aussagt, so ist die mystische Einigung, so weit hienieden es geschehen kann, verwirklicht; und wenn Luther irgendwo von sich sagt: Ich bin Christus! so kann dieser starke, dem Mißverstande allerdings ausgesetzte Ausdruck ein Mehreres, als jenes Pauliniſche Wort, nicht sagen sollen; ja selbst dieser starke Ausdruck, der die creatürliche Persönlichkeit weder aufhebt noch sie vernichtet, kann nur das sagen, diese bestimmte Persönlichkeit und Individualität habe all ihr selbstisches Leben, Denken, Fühlen, Wollen so an Christus hingegeben, daß ihr creatürliches Leben so ganz von dem göttlichen Leben Christi durchdrungen sei, wie z. B. glühendes Eisen von dem Feuer. Hier im zeitlich-irdischen Leben kommt durch den Glauben in der Liebe die mystische Einigung mit Christus und durch ihn mit Gott zur Wirklichkeit; das ist aber freilich nur der Anfang, der im Vaterhause droben, wo viele Wohnungen sind, in allen Gottes-Kindern weiterer herrlicher Entfaltung entgegen reift, einer Entfaltung, die nach 1 Joh. 3, 1—3, Röm. 8, 17. 29. 30, 1 Kor. 2, 9 unser kühnstes Denken und Hoffen unendlich weit hinter sich lassen wird. Die Reinigung unserer Herzen durch Buße und Glauben 1 Joh. 3, 3, Apg. 15, 9 wird endlich vollendete Reinheit Matth. 5, 8; der Geist Christi in uns ist das Pfand (Angeld, Arrhabon) des himmlischen Erbes und der zukünftigen verklärten Leiblichkeit 2 Kor. 5, 1—4. 5. Röm. 8, 11. Die mystische Einigung ist ein Gnadenwerk Gottes durch Christum, den Anfänger und Vollender unseres Glaubens; unser Glaube an ihn, von der einen Seite her freilich unsere sittliche That, (mußt dich immer nach ihm wenden, Blume nach dem Son-

nenſchein!) aber ehe ſie vollbracht werden kann, zieht uns der Vater zum Sohne, der Sohn erwählt und beruft uns Joh. 15, 16, und ſo iſt von der andern Seite her, daß wir glauben, Gottes Gabe und Gnade Eph. 2, 8. 9; es bleibt alſo alles Verdienſt des Menſchen beim Glauben völlig ausgeſchloſſen Röm. 3, 24. Die myſtiſche Einigung iſt nicht möglich (Matth. 5, 48) ohne die Vollkommenheit in der Liebe, iſt die vollendete Kindſchaft, völlige Herzensreinheit oder Heiligkeit, volle Seligkeit, und, wenn wir den mit Gott und Chriſtus myſtiſch Geeinten als Gegenſtand der Anſchauung uns vorſtellen, ſo erſcheint ſie als Herrlichkeit Matth. 13, 43. In der myſtiſchen Vereinigung wird freilich der Menſch, wozu er überhaupt angelegt iſt, der göttlichen Natur theilhaftig 2 Petr. 1, 4, aber doch nur ſo weit, als die creatürlichen Schranken die Fülle des göttlichen Lebens in ſich aufzunehmen vermögen; das umfaſſendſte Wiſſen erweitert ſich doch nicht zur Allwiſſenheit, die tiefſte Weisheit nicht zur Allweisheit, die weithinreichendſte Wirkſamkeit doch nicht zur Allmacht, zur Allgegenwart nicht. In der Perſönlichkeit der Creatur liegen ewig bleibende Schranken; aber Liebe und Seligkeit ſind dennoch vollendet.

Der ſich mit uns, uns mit ſich, uns untereinander und Alle mit Gott einigt, Chriſtus, bleibt immer das Haupt und der Vorgänger, das Haupt des myſtiſchen Leibes, an dem jede verſöhnte und erlöſte Perſönlichkeit ein Glied iſt; und den ganzen myſtiſchen Leib durchſtrömt Ein Blut, ſein Blut d. h. ſein Geiſt; wer Chriſti Geiſt nicht hat, der iſt nicht ſein, nicht ein Glied an ſeinem Leibe. Und wenn es dann endlich erſcheint das Ende, daß Chriſto alles unterthänig iſt und daß Chriſtus das Reich Gott und dem Vater

überantworten, und alsdann auch der Sohn selbst unterthan sein wird dem, der ihm alles untergethan hat: dann wird Gott sein Alles in Allem (1 Kor. 15, 24. 28). Davon können wir kaum lallen. Wir legen den Finger auf den Mund. Aber Strahlen dieser Herrlichkeit sind in heilige Seelen gefallen (1 Kor. 13. Röm. 8), und sie haben gejauchzt und gejubelt, wie Abraham, als er den Tag Christi sahe Joh. 8, 56. Dieser christliche, evangelische Pantheismus ist das Ende aller Wege Gottes, die Hoffnung aller Frommen, die Sehnsucht aller Gläubigen. Röm. 11, 33—36.

I. Im Verlage von **G. W. F. Müller in Berlin** sind erschienen:

Lisco, D. F. Guſt. (Pred. an St. Gertraud in Berlin). **Die Bibel oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Teſtaments,** nach der deutſchen Ueberſetzung D. M. Luthers. Mit Erklärungen, Einleitungen, Aufſätzen, Regiſtern und Inhaltsverzeichniſſen. Zum Gebrauche für alle Freunde des göttlichen Wortes, inſonderheit für Lehrer in Kirchen und Schulen bearbeitet. Zwei Abtheilungen. kl. Hoch-Quart. 208 Bog. 1852. broch. n. 6½ Thlr.

Inhalt der Abtheilungen:

I. Abtheilung. **Das Alte Teſtament.** 1e Ausgabe mit Bibeltext 2 Bde. (I. 94½ Bog. [X, 754]. 1844. II. 96 Bog. [X, 758]. 1844. Preis für beide Bände n. 6⅔ Thlr.) Zweite verbeſſerte Ausgabe ohne den Bibeltext 127 Bog. (XVI, 1000). 1853. br. . . . . n. 4 Thlr.

II. Abtheilung. **Das Neue Teſtament.** 1e Aufl. 1834. 2e Aufl. 1835 u. 36. 3e Aufl. 1840. 4e Aufl. 1843. 5e Aufl. 1r Abdr. 1846. Fünfte Auflage, zweiter unveränderter Abdruck mit dem Bibeltext. 81 Bog. (VIII. 640). 1852. br. . . . . n. 2½ Thlr.

Ueberſetzungen:

Nya Teſtamentet. Oerebro, P. M. Lindhs Förlag, 1841.

Das Nye Teſtament. Chriſtiania, Werner u. Comp. 1850.

— — **Das chriſtliche Kirchenjahr.** Ein homiletiſches Hülfsbuch beim Gebrauche der epiſtoliſchen und evangeliſchen Perikopen. 1e Aufl. 1834. 2te Aufl. 1840. 3e Aufl. 1843. 4e Aufl. 1r Abdr. 1846. Vierte verm. Auflage. 2r Abdruck. Zwei Bände. gr. 8. 68 Bg. (1r Bd. XVI, 600. 2r Bd. 462.) 1852. . n. 4 Thlr.

— — **Extemporirbare Entwürfe zu Predigten und Caſualreden** über das ganze Neue Teſtament und über ausgewählte Abſchnitte des Alten Teſtaments, zugleich als Stoff zu Bibellectionen zu gebrauchen und mit ausführlichen Regiſtern verſehen. Eine Erweiterung von Lisco's Kirchenjahr. Im Verein mit mehreren Geiſtlichen bearbeitet und herausgegeben. In drei Abtheilungen. gr. 8. 1846—1850. br. I. 1. 2. II. 1. 2. 3. III. 1. n. 12⅙ Thlr.

I. Abth. 1r, 2r Band . . . . . n. 5⅓ Thlr.

II. Abth. 1r—3r Band . . . . . n. 5⅝ Thlr.

III. Abth. 1r Band . . . . . n. 1⅝ Thlr.

Bei Abnahme von 10 compl. Exemplaren der Predigtentwürfe I. 1. 2. II. 1—3. III. 1. zuſammen gegen baare Zahlung wird 60 pCt. Rbt. gewährt.

— — **Die Wunder Jeſu Chriſti,** exegetiſch-homiletiſch bearbeitet. 1e Aufl. 1836. Zweite Auflage. gr. 8. 26½ Bog. (X. 422.) 1844. . . . . n. 1½ Thlr.

(Dies Werk iſt ebenfalls als eine Ergänzung des Lisco'ſchen Kirchenjahres zu betrachten.)

Schwediſche Ueberſetzung: **Jeſu Chriſti Underverk,** af Holmgren. Stockholm. Joh. Hörberg. 1837.

DEC 4 '56

FEB 2 1 '57

JUL 26 1962

JUN 1 1982